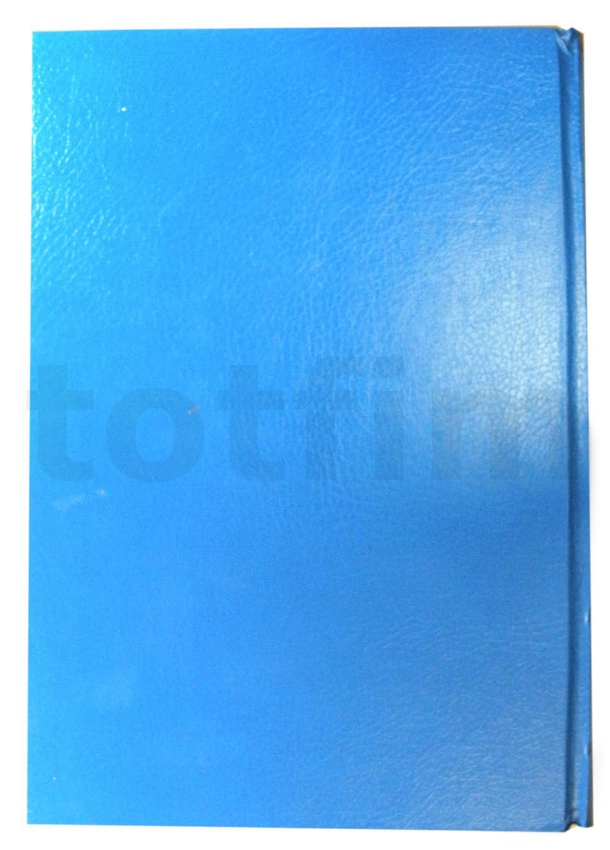


بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على محمد وآله الميامين العالمين العاملين للايات المظهرنا للناس اجمعين في الافاق وفي انفسهم ليبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه بارائهم واكثرهم قد اخطاء سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله ادلاء عليه ولم يبق احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد وبيان واحد ولا ريب ان ذلك البيان ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما فرقت بينهما في بعض الاجوبة والملتقيات والمباحثات حتى وردنا المحروسة من حوادث الزمان بلد اصفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين ومائتين والف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل الصلوات واكمل التسليمات وقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها العارف المتقن الملا محسن لابنه المسمى محمدا وابا حمد الملقب بعلم الهدى ره فوجدتها قد تقول فيها وتحمل وسلك مسلك اصحاب الحدود المتلقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت ان كلا يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت اذا



انبجست دموع من عيون تبكي من يبكي ممن بناكي اقول لهف انفى قول الصبح
ليل ابمى الناظرون عن الضياء فاذا اردت ان يعرف الحق فانظر الى ما اقول
لك غير ملتفت الى قواعدك ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما انظر في كلامي بنظر
اهل الحق لانهم عليهم سلام وحجج الله عليك وعلى ساير الخلق واما القوم المصوفة
والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدي
الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا اريد منك انك
لتقلدهم مع انى لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل وينسى ويخطى
ويغشى وانت تدعى انك اخذته بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطى
ولا يغشى فان قلت العقل لا يطابق كلامهم قلت لك ان كلامهم حق وعقلك ان لم تغيره
وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حق لانه فطرة الله التى فطر الناس
عليها والحاصل انى لا اريد منك محض تقليدهم كما يتوهم المتوهمون بل تاخذ كلامهم
بالدليل العقلي بشرط قطع النظر عن الاقوال بل تنظر بنفسك لا بغيرك فان فهمت كلامي و
عملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية ضرورية فافهم والله خليفتي
عليك وهذا اوان الشروع فى المقصود فاقول قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض
والصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض اقول الظاهر
من قوله العليم ان المراد به وصفه بالعلم الذاتى الذى هو عين ذاته وقوله لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة ان المراد هذا العلم العلم الذاتى ولا يستقيم ما فى الاية الشريفة
لان العلم الذى فى الاية الشريفة ان اريد به العلم الازلى الذى هو ذاته وكان معلوماته
فى السموات والارض لا تخلو اما ان يكون فى الازل او فى الحدوث فان كانت فى الازل
كان معه فى ذاته غيره لان الازل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هى غيره بلا مغايرة او عينه

مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت التغاير في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالذات ام بالحيثية والاعتبار وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او صلا فيه لاستحالة كون ذات المقدس معروضا او ظرفا وهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الازل غير ذاته تحل فيه تلك المعلومات في محل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون ثم حالا في غيره وهو الازل في ذلك الوقت يجمعه مع غيره ايضا فلم يجز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان يكون في حدوث ما لا امكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الادلة [illegible] واعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم او غير مقترن به ومعا على المعلوم او غير متقدم عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لذلك الازل من جملة المعلومات فيجري عليها ما [illegible] عليك ولك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم متفرقا والعلم غير مقترن او المعلوم موقعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما فانهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران الاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم

في رحمن [illegible] العالم [illegible] بعم الازل [illegible] حدوثه [illegible]

بالمعلوم لزمك انه ليس علماً بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترناً بالمعلوم والا لم يكن علماً
وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته ترجيحا بالعلم لزمك
ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت فقد دلت الاخبار عن
الائمة عليهم السلام على انه سبحانه كان ربنا عز وجل عالماً والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم وانه واقع
على المعلوم قلت قوله والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو
حصل في حال والمعلوم معه لاختلف حالتاه وكل شيء تختلف حالتاه فهو حادث وهذا
هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله عم فلما وجد المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا
تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس
مثلاً فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي ح منيرة ولا مستنير لعدم وجود
كثيف يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لا انها وجدت الذي من شأنه
ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه فاستنار يعني اشرقت عليه لانها فوقت من السماء الرابعة
على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على
الارض واثرها غيرها وانما هي فعلها وكذلك معنى فلما وجد المعلوم وقع العلم يعني اثر العلم
الذاتي واثره حادث ويأتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم
معلوماً والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوماً الا بوقوع العلم عليه
وان قلت انه هو اي ان العلم هو المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث
وان قلت انه غيره لزم اخذ ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران و
عدمه والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون المراد به ذلك وان

اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع
وغيرها وهو قسمان علم امكاني هو الراجح الوجود وهو الذي لا اول له عز مصحوبه تعم وهو
المشار اليه في قوله عم علمه السلم علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى ذلك المراد بهذا
العلم نفس امكاناتها وامكاناتها عليها ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه كلا في ذاته سبحانه نعم وهو
لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده ومكان حدوده هو العلم الثاني
علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج به عن امكانها
فهي في امكانها قبل كونها وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله كان عالما بها قبل
كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني بانها
ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى في قوله
بعد كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود عن
الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف في ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالتيها في نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقها وربها في كونها
حاضرا عنده في ملكه وحاصلا له في ملكوته وتصرفه ويحتمل ببعد ان يراد به ان ذلك الامكان
الذي علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا
بالنسبة الى ربه وخالقه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث
هي هي فانها تشاهد ضعفه حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود بالغير فاذا
عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة
ولا مستنير كما تشاهد في الليل فانها تقابل الهواء والافلاك فحيث لم يكن كثيفا لم يكن
مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكما ان
السمع ذاتك ولهذا قلنا انت سميع لانه ح ليس الا انت ولم نقل انك تسمع اذا
لم يكن كلام ليكون السمع فعلك وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هي منيرة

ولا مستنيرة

ولا مستنيرة لان النور حيث ذاتها ولا تبق انها تقتضي اذا لم يوجد المستضي ويلزم ان يكون السمع
واقعا لا على شيء ومقترنا لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا عند
وجود الموقوع عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمول لا تكون
مضيئة الا على القابل المستضيء كالعلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى عالم وليس ثم
معلوم ليقع العلم عليه وتقترن به وما يحصل للشيء لذاته لا باعتبار غير الذات يجب
ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل لها بواسطة الصفة كالطول او بواسطة
الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك السمع الذي هو انت لا بواسطة الفعل
الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو الشمول لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة
وما يدلك عليه مفاهيم الالفاظ فانه هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا
تريد به العلم المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان اعلم انما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة
الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ لا تقع
عليها لانها تمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال واثارها واما ليس
بمقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع
عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بالكونها كما فما والعلم التكويني اي عالم
باكوانها وهذان وامثالهما مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما ليس بمقترن
لشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه عالم ولا معلوم قادر ولا مقدور وسميع
ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها اياته سبحانه التي اراها عباده في الافاق وفي انفسهم
والايات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلال عليه عادل على نفسه جل عن الادلالة
تكشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم او مقترن به وواقع عليه
بل متحد به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم
فيقال ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد

ان اختلاف العلم

في السوق وتعلم بالحالة التي رايته فيها وهو في السوق وقد يقعد ولا يكون في ذهنك
انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلم الا في الحالة التي رايته فيها
ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او
حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلم ولو كان ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي
في السوق لكان كلما انتقل من حالة الى اخرى وهو في السوق نرى ذلك وانت في المسجد او انك
لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل مخالف للوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم
وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفة له ماخوذ منه اما الاول فلان صورة
زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم
هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم
التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفسه واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة
زيد الا ما انتزع ذهنه من صورته التي راه فيها ومعلوم ان زيدا الخارجي هو معلومه في السوق
وهو انسان يتقلب في حوايجه يذهب ويجلس ويقوم ويقعد واما علمه به فهو ظله المنتزع
منه حين راه والظل غير الذات ولهذا لا يطابقه في جميع حالاته التي له لان الذهن كالمراة
ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه
غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الضروري والقول الاول للمتكلمين
والقول الثاني للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق لما في الصورة الذهنية
نظاهر للدليل المذكور وقول الاولين ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد
في نفسك الخ مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر
والحس المشترك منه حين حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هي
تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك
منه خاصة الا ترى انك لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الان

بعضه

ان القول الحق في العلم

قائم او

قائم او قاعد متحرك الان ام ساكن متكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت لي ما اعلم
شيئا من احواله الا ما فارقني عليه ولو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلم في جميع
احواله ولما قلت لي لا اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت
شيئا منها ولو قلت ان ما عندي من صورته هو العلم به حقيقة وعين العلم بما هو الحال والعلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا اذا تريد
انما تعلم حالة واحدة منه وهي حالة رويتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له
ولا لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته
للمعلوم والذي عندك مطابق لمعلومك وهو حالته التي فارقك عليها والذي عندك
من صورته التي في ذهنك ليس نفس صورته التي هي مثاله لان مثاله هذا مكتوب في
اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لك
وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع
فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذي هو
ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان اما النص فكثير منه ما روي عن الفرد
والدرر عن امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال ع
صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها
فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد في الاختصاص
في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد عليه السلم انه سئل اخاه ابا الحسن
العسكري عليهما السلم من مسائل سألها عنها يحيى ابن اكثم فكان من جوابه عما قالوا اما
قول علي عليه السلم في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وتنظر اليه قوم عدول فياخذ
كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون
عليه فقولهم فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع في المرآة وهو

٢ عنهما م

الشبح والشبح ظل النور اعالشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما رواه فى الكافى فى باب خلق
طينة الائمة عليهم السلام عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلم يا جابر ان الله تعم اول
ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهديين فكانوا اشباح نور بين يدى الله تعم قلت
وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من اثارهم عليهم السلم
لمن فهم مرادهم واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمراة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة
المراة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر
فلا ينطبع فى المراة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل المقابل فان
ذلك لازم لو حكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المراة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا
الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد فى السوق بالامس وكلمته
بشئ لا تذكر زيدا بما كلمته بالامس فى هذا اليوم ولا ما بعد من الايام الا اذا التفت قلبك
الى ذلك المكان من السوق فى ذلك الوقت فانك اذا التفت الى هناك فى ذلك الوقت
راى ذهنك مثال زيد ومثالك واتفقى هناك فى الوقت الذى كثر اجتماعهما فيه
ومثال كلامك وكلامه صادرين كل مثال كلام من مثال المتكلم به وهذه الامثلة هى التى
قلنا لك انها مكتوبة فى اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك ولا يمكنك
حتى تقابل ذهنك بمراته ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه
حين صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثال كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك
ينطبع فى ذهنك ولا يمكنك ان تذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على حكم ذهنك فى
الانطباع حكم المراة بل هو حقيقة مراة لا ينطبع فيها الا ظل المقابل بلا فرق الا ان ذهنك
مراة من الغيب فينطبع فيها ظل المقابل لها فى الغيب والمراة الزجاجة والمائية والاشياء
الظاهرة الصيقلية من الشهادة ينطبع فيها ظل المقابل لها فى الشهادة فثبت بالوجدان
والبرهان الضرورى ان ما فى ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة فى ذهنك

حيث المقابلة

لا اللازم

لا اللازم له وليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك
لانك لا تعلم غير ما في ذهنك ظلا فهو علمك كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم
ولا واقع عليه هذا خلف واما قول الشيخ جواد رحمه الله في شرحه على زبدة الاصول وليعلم ان
المحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة
في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا
يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان الاكثر من الناس ياخذون العبارات من الكتب
وهي بعينها هي علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا الاصل ماخوذ من كلام
الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة العالم الخارجي واصله وان الخارجي ظل للخيالي
كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبني على طريقتهم
الباطلة حتى ان احدهم ليقول ما تتحرك نملة في المشرق والمغرب الا بقوتي وقدرتي وهو
بناء على هذا وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا او على القول بالحلول
وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد
رحمه الله هؤلاء الملحدون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن
العالم به لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا
لك سابقا والا لتغيرها في الذهن بتغير الشبح والمثال في نفسه او في هيئته مع خبوة
ذي الشبح واما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو
ظله فالموجود في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح
المتصل وظله وشعاع المنفصل عن المتصل وانما هو في الحقيقة قائم به قيام صدور وتحقق
لا قيام عروض وصورته هيئة الذهن من استقامة او اعوجاج وكبر وصغر وبياض او
سواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق وحاصل هذا في الصورة الذهنية
وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا واعتبر بان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك الا من علمه التقليد

ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك ح

اوجاهل واخطاه التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو
الاصح فيه لانه من مقولة الاضافة اوالانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق
هذا في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يروي ولا يهم وانما العلم في حق تعالى
وما ينسب اليه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف
لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض حيثية بل هو الله تعالى بحكم الاصالة البحت والاتحاد
الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم ولا معلوم بمعنى معه في الازل وهذا
حكم ازلي ابدي ديمومي كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان وبهذا العلم الذي
هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته
فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق عن كل من سواه
فمن تكلم في بيان هذا فهو متكلم في الخلق ويصف به الخالق وهو مشرك في حكمه ووصفه
كما قال تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق ولقد اجاد عبد الله ابن قاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين من
نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما انتحلوا بين امواجها وجابت سيول
قد نسبهم الى الرسوم فكل ومعه في ظلولها مطلول وقد تقدمت الاشارة الى ان الله تعالى
كان عالما ومعلوما وثانيهما ولا ثاني وانما هذا لاجل التعبير والبيان للعلم الحادث
وله مراتب متعددة وكله خارجي اذ لا ذهن له ومن قال بانه في نفسه كتصورنا في
انفسنا وهو دليل ذلك وايشه او بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل
اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو
المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الان اي قبل وجودها في ذاته كما هي الان بعد وجودها
في تفصيلها على وجه الكمل لا ينافي الوجوب والبساطة او بانه ظل العلم بذاته معلوم كالشعاع
من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لا انها صور علمية عن مجعولة مستندة الى ذاته او غيرها

ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة
بتعدد مراتب المعلقات لما بيناه وينبغي من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم
الامكاني وهو العلم الممكن الراجح الامكان وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني
وبعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده
العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان
الحقيقي لا يحصه وما احصيناه منه لم يكن ذكره وانما ذكرناه هنا تقريبا للتعريف وهذا
العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في رتبته بنفسه يعني
ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه وان
شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حصولي كل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضوره هو نفس
ذلك العلم يعني ان وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم
نعم اما قررناه يكون علمه الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك
الا هو ولا نعرف له اسما ولا علمنا هو تعالى ما سمعه الا انه هو الله تعالى واما علم الحادث
فلك ان تقول انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر وانه حضوري اي حصولي
هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه
وهو اقرب اليهما من انفسهما بلا انتقال ولا تحويل من حال الى حال لانه في الازل لم يزل
لا يخرج عنه لانه هو ذاته وهي في الامكان لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل
فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة
حضوري حصولي لا فرق بين الحضوري وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء
كان علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به في مكان ذلك الفرد
ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذي العلم كما قلنا ان علم الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل
له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا فان علمنا الحالي انما هو حاصل لنا

وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور وفي اسفل الدهر وكذلك ما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعاني حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من عقولنا وكل زيد اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده حاصل لنا وحاضر عندنا معنا في رتبة من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وقوله فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى آخره مرادي بهذا التقرير ان علمها لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تعالى اقرب الى كل شيء من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشيء لم يقرب منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفي حال قربه تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول من انيته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقرب من عبده الذي هو معلومه وهو علمه به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه قبل كل شيء وذلك لان الامكان خلقه الله تعالى بمشيته لانه مكان مشيته ومتعلقها وهي طبق الامكان ولا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب او الممتنع المفروض في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارج عنها واين يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الطريق مسدود كما قال امير المؤمنين عليه السلام على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس من الممكن ليس يدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم ليحيز ذاته هو خلقه واصل له مع انه تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معلوما ومتصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل سموهم ام تنبئونه

بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول فاخبر بانه لا يعلم له شريكا في الارض وفي الاية الثانية
اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال تعالى ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى
له الا المخلوق كهبل فانه تعالى قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
ولا مفهوم له الا ما يراد به من المصداق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق
الله تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية
له ولا نهاية فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو شيء محدث خلقه الله
تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه نقطة احاط به علما واحصاه عددا وان
كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل
الذي هو الابد اولا بلا اول واخرا بلا اخر يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء
وازله ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا وفي نفسه
لا يتناهى اولا واخرا بمعنى ما فيه من الممكنات التي لا يتناهى محصور محصور عنده
تعالى في خزانة قدرته لم يفقده في حال لا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا
وفهمت انه تعالى استوى اليها فليس اقرب الى شيء منه الى شيء اخر وان اختلفت نسبتها
اليها وفهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل
وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكان ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة
اليه تقدم ولا تاخر وان كانت كذلك في انفسها ليس عنده هناك زمان فليس شيء
وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتاخر فقول الصادق عليه السلام
لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر
ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته وليس في

حاضر عنده في مكانه و [illegible] شيء

الاول شيء من المعلومات سواه تعالى فلما احدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي وقع
عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله تعالى ولا يصح ان يعتقد او يقوله او
تصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فانه يلزمك
ان يكون الله تعالى واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال فانه كان قبل
ان يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترنا ولا متحولا من حاله الذي كان عليه انه كان ولا
شيء معه فلما احدثك تحول عنها عن حالة الاول وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع
فما ذا يكون الواقع على المحدث شيء آخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه
بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا انك
وحدك في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما حضر عندك
زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من
السمع والبصر ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراكك للمبصر والمسموع وهو معنى
فعلي فان لم تفهم مثالي هذا وبياني هذا فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك بان لك هذا
هو آية ما ذكرت لك في حقه تعالى فانه يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد
في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية واستشهد بالآية فما دام زيد
عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك
بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره فانت تدرك وجوده بذلك او بفعل
منك هو نفس وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت وذلك موجود ولم تدرك وجود
زيد قبل ان ياتي اليك وبصرك موجود ولم يبصره قبل ان ياتي اليك وان فرضت ذلك
وجعلت لذلك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان قلت لك اذا ثبت النوع الله
بشيء له حالتان متغايرتان وهذا معلوم وانما قال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف

دبر لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالا واحدة لتعرف الله تعالى بذلك لان الله تعالى
ليس بمختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان كونه مدركا لك صدر عن فعل
منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الا تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب ولا منك مثلا
اذا حضر عندك غير محجب ولا مستتر بهو وانت لم تغمض عينك عنه وانت صحيح الابصار
واردت الا تراه انك لا تراه لان الفعل اختياري من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان
لم تشأ لم يفعل مع انك لا تقدر على ذلك وانما اذا اردت ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض
العينين او بالقاء ساتر عليه او بصرفه عن حضورك وما اشبهه والعلة في ذلك هو الوجه
الثالث وهو انك تدرك وجوده بنفس وجوده فان نفس حضوره عندك هو علمك
بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره حين حضر الا نفس حضوره لكنك حين
حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما
بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا اذا الجهل انما يقال للشيء اذا لم يحصل لمن كان موجودا و
لهذا قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم
في الارض بحيث لم يوجد له شريك وقال انه لا يعلم له شريكا لا يتوهم جاهل ووجود شيء من كل
ما سواه في الازل محال كوجود شريك له في ازليته والهيته وربوبيته وخلقه وعبادته
فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله تعالى كان الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزام الاقتران والمطابقة
وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الاول وتعدده لان العلم تلزمه المطابقة للمعلوم
او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم من مكانه وحدوده وزمانه ووجوده
فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له او متحدا
به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مقترنا بغيره او متحدا
به ومطابقا له لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك

لتعرف بمختلف الاحوال

مرداً لمن يتبشر في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى اما بعد فيقول الفقير الى
ربه المهيمن محمد بن مرتضى يدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا باب القول في
الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها
بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته القواعد الدينية ولا تنالها ايدي المناقشات ولا
تطول عليها السنة المواخذات كتبته بالتماس ولدي الموفق للهدى محمد الملقب
بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله من شوائب الوهم فانها اغمض المسائل
الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واوعرها سبيلا حتى ان قوما من الباحثين
في الحكمة زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله تعالى
في الوصول وتبيين ذلك في الاصول اقول قد تقدم ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم
الذاتي وهو المستفاد من كلماته فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله
سبحانه نعم بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما هي لما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي
الصفة التحريرية وضبط الشيء بمميزاته وكما ان الكيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث
فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد كيف القديم ووصفه بالحادث فان قلت
لا يريد بالكيفية الكيفية القديمة وانما يريد بيان العبارة من كونه عالما بها قلت اذا
كان بين وجه تعلقه بالمحدثات فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان
قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن حيزته واحاطته وهو دليل
على انه لا يريد كيفية لحادثات قلت ان قوله لا يثلم في وحدته الخ كلام لا يصحح
ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في
وحدته الخ فقد ابطل و وصف الله بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة
ما قال وهو يصف ذلك وغيره ولو كان هذا حال القديم لما امكنه هو ولا احد من الخلق
ان يصف حال القديم لانه يصفها ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف

القديم

ولو نبغض عن صحيحته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول ويطابق الحكمية

القديم ووصفه لذلك دليل على التكيف والتحديد الذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها
وجزئياتها ومعقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة
مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعا خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على
من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع
النفس
الصور كما ذهب اليه الاستاد صدر الدين الشيرازي وظاهر لمن تتبع كلماته انه يقول
بقوله ولا يخرج عن مذهبه ولعل قوله هذا مبني على العبارة التي تجري على الطبيعة
من ان كل شيء خلقه الله كما قال تع قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو وغيره
ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقولي
ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به
انه اراد الرد عليهم كيف وهو قائل بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم
بل وعليه وقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح ان اكثر ما يقول به يوافق
كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم و
المترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة ماخوذة من الوحي
وكان شيث على محمد وآله وعليه السلم نشرها واخذ في تقريبها على تأتيه الوحي فيها
الى ان ادريس على محمد وآله وعليه السلم دونها وبحث فيها على طريقة الوحي من
الله تع وتلقتها الحكماء عن الانبياء عليهم السلم ومن مشايخهم الى ان وصلت
الى افلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه الى اشراقيين الذين اشرقت نفسه
على نفوسهم يعني انهم فهموا مراده في رموزاته واشاراته والى مشائين الذين
شبهوا بانهم يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما
فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطاطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي
سينا وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط

فی الحکمة من وجهین الاول ان الحکماء وان قرأوا علی الانبیاء علیهم السلم المؤیدین
بروح القدس والعصمة لکنهم یاخذون عنهم ویفرعون علیها بعقولهم ویستنبطون
معانی لم یسمعوها بخصوصها من اهل العصمة علیهم السلم فیقع الغلط فی استنباطاتهم
ومقایساتهم لانهم لیسوا بمعصومین کما یقع الغلط فی استنباط علماء الشریعة فانهم
یاخذون احادیث اهل العصمة من اهل بیت محمد صلی الله علیه واله وسلم ویستنبطون
منها الاحکام ویقع فی بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان کان اصل دلیلهم
من کلام اهل العصمة علیهم السلم وکذلک الحکماء والثانی ان کتبهم کلها باللغة السریانیة
فترجموها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمین من
لیس قوة فی لغة السریانیة او تکون له قوة ولیس له قوة فی اللغة کما لو ترجم شخص لغة الفارسیة
فوجد فیها شیر ففسره بالسبع وربما کان مراد الکاتب الحلیب بالعکس وربما لم ینقط
الشیء او انمحت لفظها فقال لسرها بالمهملة ففسرها بالفوقانیة وهو یرید السبع ضد
الجوع او بالعکس فیبطل المعنی بهذا التغییر الوجه الثانی ربما یکون المترجم جاهلا
بالعلم فیری فی علم الصناعة مثلا ان لبن الکلبة یعقد الزیبق اذا نفخ وفسره بلبن
الکلبة المعروف وهم یریدون الماء الحاد بعد التشییب کما هو موجود فی الکتب
المخدیات فانها من هذا القبیل والغلط عن عدم العلم باصطلاح اهل
الفن فیقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن الوجه الثالث ان بعض
المترجمین یفسر الکلام بتمامه بمثله وهذا قلیل الخطاء کما لو ترجم قسم بخز فی اللغة الفارسیة
فقال معناه احلف وبعض المترجمین یفسر کل کلمة براسها فیکثر غلطه کما لو فسر قسم
بخز علی قسم بمعنی الیمین وبخز بمعنی کل فان المعنی یبطل لانه یکون معنی قسم بخز کل
الیمین وامثال ذلک فلما حصل التغییر فی الحکمة من استنباط الحکماء ومن المترجمین
کثر غلط الحکمة فان اخذت الحکمة وصححتها بحکمة اهل العصمة علیهم السلم صحت و معی

نقحها

تصحيحها ان تجعل كلامهم عليهم السلم دليلك وتكون انت تابعا متعلما لا انك تصرف
كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف وتجعل مرادهم عليهم السلم
هو ما اراده الصوفية والحكماء كما فصل هذا الملا في سائر كتبه بعيقد كلام محيي
الدين ابن عربي ورابعة العدوية وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم
ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وابائه وابنائه عليهم السلم ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون
نحن معاشر الاخباريين لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلم هذا وقد قال في انوار الحكمة
هكذا قال نور تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي انشاء الكلام الدال
على المعنى المراد لافاضة ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده
فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا ملكة فانه بذواتنا تمكن لها
من افاضة مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من
صفات الافعال متاخر عن ذاته قال مولانا الصادق ع ان الكلام صفة محدثة ليست
بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم ثم قال وتمام الكلام في كلام عز وجل يأتي في مباحث
الكتب والرسل انشاء الله نعم انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه
ذاته واستدل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الافعال كان متاخرا
عن ذاته ثم بقول الصادق ع وصرف كلامه ع الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام
النفسي والى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين
ذاته باجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات الفعل صادرة
عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فيما هم الويلات فاذا كان هو احدث
الفعل والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعني اصدره فيكون عين ذاته
فيكون احدث ذاته وقد صرح بهذا اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها من
قرار فقال في الكلمات المكنونة بعدما صرح بان الكون كان كامنا فيه معدوم العين وكينونته

وقد تجمع

مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل في راي العين امر
برظها الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر للكون هو الحق والكائن ذات القابل
للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان ما كونه الاعيان الثابتة في العلم لاستعداد
الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال
فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم
الظاهر بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى فالفعل والقبول له يدان فهو
الفاعل بيد والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش وصح انه ما اوجد
شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فهم ما قال
ما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم
معنى ذلك ولكن لاجل متابعة الصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصح
انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى
علمه على الاصول الحكمية مع انك سمعت ما فيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى
مثل ما سمعت مما اخذه من الصوفية ونقل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة
وغيره فكيف يدعي هو او من يقول بقوله من اكثر من شاهدت انه ياخذ من اهل
بيت العصمة عليهم السلام وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله معنى كلام محمد واهل
بيته صلى الله عليه وآله اي الله تعالى ما اوجد شيئا الا نفسه والا فلى الله ليس له ان يشاء
نعلى وان يشاء يترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد من حقايق
المخلوق فان نسبته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا الكلام اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح
الفصوص محيي الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يتبعها والقواعد
الدينية التي يشير اليها ويحذو بها ولا يتوهم اني واجد عليه لا والله الا دفاعا عن دين

والقابل ح

ائمتنا

ائمتنا عليهم السلام فان كثيرا مما يدعي العلم يعتقد حقيته كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا
لاتينا كل نفس هديها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو حرف امتناع
لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل
العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في العلم فمشية احدية التعلق
وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال
فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس
الامر ليس للحق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا نضحك وما توفيقي الا بالله
عليه توكلت واليه انيب وقوله ولا تنالها ايدي المناقشات اقول ان كان كلامه من
نحو ما سمعت نالته ايدي المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها اغمض المسائل
الحكمية الخ صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انا نبحث فيها بالحق ونفهمها فان كان
عنى بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطا لان العلم الذاتي هو ذات الله تع فكيف
يبحث عنه فان التكلم فيه لا يزيد كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق
وهو اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي هو الله
مع هذا يبحثون عن كيفيته وهو تع يخبرهم وصفهم انه حكيم عليم وقوله زلت
فيه اقدامهم كيف لا انك قدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التاييد
من الله في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد محادث في ادراك القديم بل هذا
محال لا يتعلق القدرة لانه ليس بممكن فافهم فصل علم ان العالمية والمعلومية هما
عين الفاعلية والمفعولية اولا وزمانا لما ان العلم عبارة عن حصول المعلوم
للعالم وليس الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول
فانك اذا تصورت صورة في نفسك فتعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين

علمك بها وتصورك اياها ليس الا انشاءك لها في ذاتك كتب وابداؤك اياها ام انك لست
مستقلا في هذا الانشاء والابداء بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول
شرايطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون
علمك بها فاذا انك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة مقدمة على
التصور والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها اقول العالمية صفة العالم وهي
حالة نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة نسبة معلوم اليه وهذه الصفة
حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما للعالم به وقوله
هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا يعني ادراكا وادراك صورته
كان والعلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا الازماني واريد بالعلم او الحضوري
هو علمه الحادث المقارن للعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم
الحصولي او الحضوري مستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به
وهو حصوله او حضوره عنده مادام حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم
فقد العلم لان الحضور او الحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون للعالم بدون
المعلوم لان العلم هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في مرتبة المعلوم
على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله سبحانه
فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه
غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه في مرتبته فليس بينهما نسبة كما ذكرنا سابقا وسنذكر
بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول العلم المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم
النسبي الحصولي او الحضوري لا الذاتي فان اراد خصوص الذاتي او مطلق العالم الصادق
على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا
الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل لمفعوله هذا ليس بصحيح لان الفاعلية

الحصولي م

اضافي م

هو نسبة

هي نسبة احداث المفعول او التاثير فيه الى الفاعل اى الى الذات الفاعلية بفعلها للمفعول
او المؤثر فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لحظنا العلم الفعلي بمعنى يعلم كذا جاز ان نقول
هذا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان العلم هنا هو التاثير الملحوظ من معنى
العالمية التى هى فاعلية بل العلم حصول المفعول وحضوره عند الفاعل من حيث
هو وجوده او حصوله لا من حيث انه متاثر فيه فلا يكون العالمية هى الفاعلية بحال فقوله
ان العالمية عين الفاعلية ليس بصحيح من وجهين الاول اخطاهما وهو جعل هذا بيانا
لكيفية العلم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف ولا يعرف بهذه الكلمات التى هى صفات
الحادث الثاني يلزم ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل
او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكلا ذلك باطل وقوله فانك اذا تصورت
صورة فى نفسك نفس تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا
ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي انشائي ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل
المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين
علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس
الصورة الحاصلة الذى هو من مقولة الكيفية وغير حصول الصورة الذى هو من مقولة
الاضافة وغير قبول ذى الصورة للصورة الذى هو من مقولة الانفعال فهذا هو الفعل
الذى يحدث عنه المعلوم كما ذكرنا سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا باس
لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره لانه الفعل والمعلوم
هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل
لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعله اصلا وصفه يكشف عن حقيقة القديم وقوله
وتصورك اياها ليس لشارك لها فى ذاتك وابداعك اياها فيه ان قوله فى ذاتك ليس بصحيح
لان التصور يقع فى محل منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور

وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ح

يعنى تصورها عين علمك بها ح

ليس عندك شيء و بعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس فقد كان له
حالنا واذا جعل هذا بابا للعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا
في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادثين
والمخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابدائك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك
كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابة الكلمات المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت
انما ذكر علم المخلوقين قلت ليس هو يبحث عن علم الخلق بل يبحث عن خصوص علم الحق
تعالى وعن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداءها غير
صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن الكامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل شبح
من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداع هذا صحيح في نفسه
وان كان بخلاف ما قرره الاستاذ الملا صدرى فان النفس لها قدرة على ابداع
الصورة وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول
شرايطها منك واستعدادك لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه لا مع ما يترتب عليه من
مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك هذا
هذا على جعل العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصولي والحضوري قوله فذاتك
من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور والصورة
ومن حيث تصورها تلك الصورة لا تنفك عنهما اما تقدم الذات على التصور والصورة
الحادثة بذلك التصور فهو حق لا اشكال فيه واما ان الذات من حيث التصور لا
تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها تكون العلة مقترنة
وملزومة لغيرها وهذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران
والتلازم صفات المخلوقين على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم ومصاحبته للذات
بحيث لا تخلو منه انما هو من حيثية خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث

متعدد

ومتعدد الجهات وهذا ظاهر وثمنا ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه
لا تحقق الا مع التصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو ما صدر عنه لا ينتهي الى حركة
الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام
مستند الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم
لان قائما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام له الا
بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكلما يصدر عن
الحادث فهو حادث ولا يكون اسبق منه ولا ايسا وبه في رتبته بل متاخر عنه فافهم ان
كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي تدعى انها اصول حكمية يريد ان يعرف بها
القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال الصادق ع في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد
العشاء على ما رواه الشيخ ره في المصباح قال ع بدت قدرتك ولم تبد هيئته يا سيدي
فشبهوك واتخذوا بعض آياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت
ان الله سبحانه قديم بذاته متوحدا بالازلية كان الله ولم يكن معه شيء اقول هو هذا حق
وكلام محكم نعم هنا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية ذاته بلا مغايرة فلا يتوهم ان
الازل شيء او وقت حل فيه تعالى عن ذلك بل الازل ذاته بلا مغايرة لا في الواقع ولا
في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه احدثه بفعل فافهم ان كنت تفهم
قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته بحيث لا يخرج منها شيء عن ابداعه وتكوينه اقول
قوله بذاته غلط وانما اوجدها بفعله فهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا ع
لعمران الصابي والمشية والارادة والابداع اسماؤها ثلثة ومعناها واحد اه
المراد ان كلا منها فعل وكل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعهما فاذا اجتمعت اختلفت
فاذا قال شاء واراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلقه والارادة
فعل الله للاعيان وهو مثل برأ وقال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي ذكر

الاول تعلم ما الارادة قال الافاق هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله وتكونه فلا يصح فالصواب
ان يقال وتكوينه لانه صفة فعل الفاعل واما التكون هو صفة فعل القابل اى المفعول
قال وان كان بعضها عقيب بعض بترتيب سببي ومسببي اقول هذا حق لان الله
تعالى تكلم بكلمة وهي فعل الواحد البسيط فاثرها العمق الاكبر فكان بها الامكان الراجح
الوجود وهو محل تلك الكلمة التي هي فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه و
هذا هو الوجود المطلق خلقه الله بنفسه اى بنفس هذا الوجود فملئت الامكان الذى
لا يتناهى فهي على قدره لا يزيد احدهما على الاخر لان يد المشية فتعلق المشية بما ليس من
الامكان وما فيه ولا يزيد الامكان فيكون شيء منه او مما فيه لا يتعلق به المشية والمكونات
هي الوجود المقيد الذى اوله العقل الكلى واخره ما تحت الثرى وقوله اوله العقل
اريد به اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورانية كالعقل و
الروح والنفس والطبيعة الكلية المسمات بالملائكة العالين الذين لم يومروا بالسجود
لادم بل انما سجد الملائكة لادم لكون صلبه مظهرا لمواقعها كما قال تعالى فلا اقسم بمواقع
النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والعقل اولها اى اول الموجودات المقيدة وقبل
العقل صدر من المشية الوجود المخترع لا من شيء وهو الماء الذى به حيوة كل شيء
فساقه تعالى بكلمة اى بمشيته وهي السحاب المتراكم الى الارض الميتة وهي الارض القابليات
فانبت به شجرة الخلد واول غصن تنبت فيها القلم وهو العقل الكلى فقال تعالى له اقبل
فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فدفعته الكلمة التامة التي هي فعل الله نازلا فكل شيء تمت
له شرايط القبول من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن
والاجل والكتاب والاعطاء ما جعل الله له من حصة الوجود فقام بحمد الله وعلى
حمده والثناء عليه فمن تمت شرايطه اوجده باذن الله ومن لم تتم شرايطه بقي منتظرا و
هذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتاخر بعضها وهو قوله ترتيب سببي ومسببي

قال على نحو

قال على نحو لايقدح كثراتها وتركيبها الفاصلة بعد الذات الاحدية في وصف الحقيقة
وبساطة الحقيقة ه اقول هذا الكلام ليس بصحيح لانها ان كانت معه او في ذاته او كانت منه
فيه كما توهم لايفيده قوله على نحو لايقدح في وقولها الصوفية الذي اضفهذه ا
منه باطل فانهم يقولون في الجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام
بط يلزم منه انه نعم من جهة هو خلقه ومن جهة هو عينهم ومن جهة هو حق ومن جهة
هو خلق ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا عزوجل ليس هكذا ولانعبد ربا
هكذا حاله فانه تختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عزوجل لايختلف
في حال ولايتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا الكلام كلام من هم
كالانعام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام قال وانه سبحانه يعلم ذاته بذاته
في مرتبة ذاته وانه لحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة ذاته اقول هذا كلام صحيح لاشك
فيه وهو المعبر عنه بوجوب الوجود قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل
لاينفك عن العلم بالمفعول الايعلم من خلق اقول ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي
هو فعل الفاعل للمفعول او هو المفعول فلاشك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول
نفس علم للفاعل بالمفعول وان المفعول ابدا قائم بذلك الفعل الذي هو علم اول بالمفعول
للفاعل والمفعول علم ثاني واليه الاشارة بقوله علي عليه السلم ولا تحيط به الاوهام بل تجلى
لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وهي لاينفك عنه لانه قائم به قيام صدور وان اراد
به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان الازلي لايوصف بعدم الانفكاك عن شيء ولا
بعدم انفكاك شيء عن ذاته اذ لايجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع عن
الازل الممتنع من الحدث والفرض الاول وان كان صحيحا لا انه وصف الذاتي به ولا
بشيء من صفاته واقواله فاسدة لانه بقوله الايعلم من خلق لايدل على ان هذا العلم
هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع ما ذكرنا اولا لتعرف ان الذاتي لايرتبط

بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما كما قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل ووجود الازل في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو لا شيء نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان بما هو معين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا وهو سبحانه يعلم الاشياء بما هي عليه في اماكن حدودها واوقات وجودها كلا في رتبة من غير انتقال ولا تحول حال ومعنى قوله بما هو ممكن انه انما علم الشيء بما هو عليه لا بما ليس هو عليه فلا يقال انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لان علمه تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل هي ليست شيئا ومحال ان توجد هناك فيعلم انها ليست شيئا وان وجودها محال بمعنى ان الله سبحانه لا يعلم هناك شيئا الا ذاته خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه لم يفقد في الازل علمه بها في الحدوث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل الاية تدل من يفهم انه انما يعلم من خلق بما هو عليه في رتبة من مخلوقيته فافهم وقد ثبت ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة كما انه موجود وعليم وقدير ومريد وحي يترتب على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زايد قائم بذاته فقوله قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظتها متعلقة كالعلم فانه انما يخالف البصر لان ملاحظة معلومه يقتضي تسمية العلم وملاحظة مبصره يقتضي تسمية البصر واما في انفسها فمفهومها واحد ومصداقها واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم انه قال من صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير و

يسمع

يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون انه بصير على ما يعقلون قال فقال تعالى الله
انما هو يعقل ما كان بصفة المخلوقين وليس الله كذلك انتهى فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو
البصر وانما يسمى اذا تعلق بالمسموع والمراد انه نعم واحد فيسمى باعتبار الاثر فمفهوم الصفات
واحد من حيث نظر الواصف الى الذات الحق ومتعدد من حيث نظره الى الاثار وفي
التوحيد عن هشام ابن حكم في حديث الزنديق الذي سأل عن ابي عبد الله ع انه
قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير
بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء
اخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول
يسمع بكله لا ان كله له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي
في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف ولا اختلاف المعنى انتهى فبان
عليه السلام ان الصفات تتعدد لفظا وتتحد معنى فيعلم ببصره ويسمع بعلمه ثم قال يسمع بكله
فهي ذاته والالفاظ اسماء باعتبار الاثار وقوله بمعنى ان ذاته بذاته ع تصحيح ان الاختلاف
في الالفاظ بلحاظ الاثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك انه علم وانه عليم
الا اذا اريد بان عليما ذو علم لتحقق المغايرة واما اذا لم يرد بعليم الا مجرد وصفه بالعلم
لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى وصفه بالعلم تسميته بالعلم والا لزم التغاير
وقوله على الذات ما يترتب على الصفات من الاثار من دون معنى زائد قائم بذاته
هذا صحيح اذا اريد باختلاف المفهوم في التسمية بلحاظ المتعلق خاصة واذا اريد
هذا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العبارات المتعلقة
لانه تعالى يسمى عليما باعتبار اثر العلم الصادر عن فعله من صنع الاشياء المحكمة والاحاطة
بما خلق وبخلق العلم في العلماء كما يسمى عالما بهذا الاعتبار بلا فرق فافهم قال
فكما ان علمه بذاته الى الشيء غير ذاته فعلمه بما يفعل بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير

الذات ع

ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى وان كان بعد ذاته وبعد علمه
بذاته باعتبار المرتبة اقول علمه بذاته عين ذاته في حق واما علمه بما يفعل ذاته عين
ذاته في حق واما علمه بما يفعل ذاته عين ذاته فليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج
الى شيء اخر غير ذاته بخلاف علمه بمفعوله فان المعلوم المفعول انما وجد بالفعل وقوله
يفعل بذاته ان اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش وان اراد بقوله علمه
بما يفعل بذاته ما يفعله بفعله فهو بخلاف الاول لان المعلوم لم يكن معلوما الا اذا وجد
كما تقدم في حديث الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان
قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه انما يحصل له بتوسط على المعلوم انتهى
وقبل ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوما فيكون العلم به انما يحصل له بتوسط
الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله
الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الاعلى وساوس الصوفية انه
تعالى كل الخلق فيجعلون اعلى الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله ولا شيء
معه وهو الان على ما كان انه لو كانت الاشياء غيره لكان بعد ما اوجدها اذ كان
معه غيره لكنها هي عينه تعالى واوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدها وبعد ما
اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله ايضا عين ذاته وان كان مفعوله
باعتبار مرتبة بعد الذات لانه انما وجد بفعله تعالى وهذا انما هو على القول بوحدة الوجود
والا فكيف يجوز ان الامام ع يقول كان عالما ولا معلوم وهذا انما هو على القول بوحدة
الوجود حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اثبات حالتين مختلفتين
لا تتغير احديهما ثبوت العلم من غير معلوم والثانية بعد ذلك ثبوت العلم مع معلوم لان
يفعل كما ذكره في قوله بما يفعل ذاته معنى فعلي والعلم الفعلي متاخر عن الذات لتوقفه
على الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة الوجود

وهو فاعلها

وهو قابل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا مطابق لمذهبه وان كان
عند اهل العصمة عليهم السلم نفي ذلك ففي التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت
اباعبد الله عليه السلم فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت
فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون
ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة
فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف فيما ذكرته لك فانه عليه السلم انكر ان يكون يعلم
لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات
ثم واثبت كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا
شيء غيره قبل الخلق قال ـ وفي مرتبة الاعتبار حيث انه لابد في ذلك من اعتبار
المفعول المتاخر عن رتبة الذات اقول ـ يا سبحان الله اذا كان المفعول المتاخر
وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تاخر هذا العلم من الازل
حتى شرطه واذا جاز تاخره فاجاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا
قد ثبت عقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات
بدون فعل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته
عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من
العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني ادم على ان
الفعل محدث والمفعول متوقف على المحدث وقال ان علمه بهذا المحدث لابد من اعتبار
وجوده فقال وفي الاعتبار حيث انه لابد في ذلك من اعتبار المفعول المتاخر عن
رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتنافية قال ـ وذلك لان فاعليته
ليس الا بذاته اقول ـ هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كان فعلا
لمن هو فوقه فان الاعلى تكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث

عنها المفعول بامر الاعلى وقدرته سبحانه ربي الاعلى وبحمده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا حق لا شك
فيه وشبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه عما يفعل ذاته بالذات وان تغاير
الاعتبار اقول لابد من التغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى الاعتبار المفعول المتأخر
في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها
واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم الشرطي عين العلم
المطلق وكيف يكون المتأخر استظهار الشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس السابق
وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازلي وليس كما يتوهم من لا يعلم
ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل فرض واحتمال وتجويز اشياء موجودة
خلقها الله سبحانه بمشيته واحدث اعيانها بارادته ووضعها في خزائنه فعلى في ارض
الامكان الراجح الذي هو محل مشيته مشتقة بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق
الاكبر الذي ذكره الحجة عم في دعاء السمات حيث يقول وانزجر لها العمق الاكبر وهو
الامكان الراجح الذي هو محل خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فلم تسلم فالفرضيات والاحتمالات
والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعالى محدثة اجراها على خلقه
وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق خلق الله
وعباده فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به ووصفت منه عين ذاته تعالى سبحانه
وتعالى عما يقول علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته بالذات يجعل ذاته فعلا والذات لا يكون
فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال اصل علمه سبحانه للاشياء صفة نفسية
ازلية كما ان علمه بذاته صفة نفسية ازلية اقول ان لم يعتبر في علمه للاشياء اعتبار وجودها
بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك

وكلن

ولكن قول الصادق ع ينفي هذا كما ذكرنا مرارا واذكره الان لان قوله عليه كان الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان المعلوم
وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولاشك فيه ولكن علمه
لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم انما وقع منه تعالى على المعلوم بعد حدوثه
فاخبر في هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فقول الصادق ع
ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك
ان تقول ان كلامك هذا حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني
اقول هذا ليس كلامي بل هو كلام امامك الصادق ع ولا يلزم منه جهل لانه لو كان
في الازل شيء وقلنا لا يعلمه فكما يقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء
فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في
الازل ففرض وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه فكما قال تعالى في حق
ما فرضوا له من الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا
يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا لم وجد معلوم ولم يعلمه اما
اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم
وانا اسئلك عما تعقله اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل
فقلت لي لا اعلم في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت
اعلم في البيت شيئا يكون رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك
واذا كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لا سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على
انك لست بسميع ليس كك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك لكلام
بعد وجوده فكذلك قال ع كان الله عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وكذا كان سميع ولا مسموع فلما

فان كان هو العلم بها بطل قوله
ان العلم بها ازلي وان قال العلم
بها قبل هذا او غيره ح

حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باسم ولكن تقول كان
عالما ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك
العلم في الازل مشروطا حصوله لها بوجودها في الحدوث وهذا العلم عين ذاته
نعم واما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق
الا ان هذا الوقوع وهذا الواقع ليس ذلك هو العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود المحدث
فهو محدث وليس هو عين ذاته نعم فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو الواقع قلت لك
هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة
الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان والقديم لا يكون متعددا متغايرا
فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والا فمحض جهل العقليين مع تغايرهما وتقدم احدهما
على الاخر وشرط احدهما دون الاخر عين ذاته تعالى مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث
ولذا قال يعلم تعالى بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم نفسه بما
هو له ويعلم خلقه بما هم عليه او قل ان اراد بعلمه بخلقه ما مثلنا من انه تعالى عالم في الازل
بها في الحدوث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا
قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده وليس الازل شيئا غير ذاته فلا يتوهم ان الازل
فضاء واسع وفراغ فحصل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد
القدماء ويمنع التعدد بدليل المانع او التركيب بما به الاشتراك وما به الامتياز لانهم
يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه لزم كذا وكذا وهذا
جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس الا الله
بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته ويكون
محلا للحوادث سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كائن فيه
بالقوة وكامن فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة الى الفعل

او فرض

او من يكونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقايق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلة
بذي الظل واما اذا قلنا انه عالم في الازل بها في الحدث تعين تعلم في الازل بها في امكنة
حدودها وازمنة وجودها كلا في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا ونقرر ان الله
تعالى وقوله لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما فيه من كلام وانا
اسئله واقول يا مولانا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه وفسرت علمه بنفسه هو ان
يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فاقول له اخبرني ما هو له
تعالى هو عين ما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول
محيي الدين ابن عربي يقول بهذا واعجب لان ما هو له سبحانه هو ما عليه من القدم
والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل
والعجز والفقر والتغير في الفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه والعالم بالشئ
يكون علمه مطابقا للمعلوم ان لم يكن نفس معلومه فما ادري ما اقول له في الجواب
ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلماء من المتكلمين الاعلى قول الصوفية الذين يقولون
كما قال محيي الدين في الفصوص فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه
فاعلم اذا قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن
خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو
به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا قال وليس ان معلوماته اعطته
العلم من نفسها كما ظن والالزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذلك اقول
قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات
اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي الجبر
في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره هنا
ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى القول الاول وقال به ورتب عليه ما يريد قال بعد ان

اجاب بهذا الجواب في شيئية اصلية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى وقوله كما ظن الظان وهو ابن عربي . بل انه ما تعينت في علم الا بما علمها عليه لا بما اقتضته ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي عين ما علمها عليه او لا فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علم اولا هذه المسئلة لا تدركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيد الا تعمقا وغموضا نعم لو ان المطلوب خصوصها وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات لكن بينا لها لاصحاب العقول الطالبين للارشاد الثابتين للعناد مع التوفيق والسداد من رب العباد فاقول ان الممكنات ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها فوقتها ومكانها فوقتها السرمد ومكانها الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتا تذوتت بتاثيرها الذوات الا انه لما كان فعلا ولذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون فتقومت المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كالمشروط وجوده ولا تم ظهوره الامكان الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان فهو جزئية كلي مشتمل على افراد لا يتناهى ابدا خلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهم المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقول خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه والواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك البارى سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم علته وممكن لذاته وهو ساير المخلوقات ولم يجوزوا

ممكن

ثم اقتضت ذواتها

ممكن الوجود بغيره لان الممكن لوكان ممكنا بغيره كان المراد انه لوكان ذلك الغير علة لما كان
ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع
محال فيكون ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في الواجب والممتنع والممكن وهذا
الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا اذ لا نريد بالواجب
الذاتي الا الموجود الذي وجوده لذاته لا بجعل جاعل وهذا اقبح مما فروا منه
او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لذاته وحده وليس ثم واجب
غيره ثم اخترع الممكنات حيث احب ان تعرفه العبيد لا من شيء الوجود لا من شيء
احدث الموصوفات الامكانات والممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا لذاته
وانما كان شيئا بغيره حيث اخترعه وامكنه وصبه في الخزائن العلمية يكون منه
ما شاء كما يشاء ويخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكتسب حكم الوجود ينفق
كيف يشاء فلما امكن الامكان بفعله الذي هو مشيته كان هو وما فيه من خزينات
العامة على هيئة مشية ~~كان هو وما فيه من خزينات العامة على هيئة مشية~~
كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال
الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما هو فيه على هيئة المشية
والمشية خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كعموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته
عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان نفس القدرة وذاتها هو الله سبحانه واليه
الاشارة بقول الصادق عليه السلم المتقدم في دعاء الوترة بعث قدرتك يا الهي
ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك
فلما بعثت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة
فعلية وتلك الهيئة هي المشية التي قد ابدتها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة
القدرة بنفس المشية والامكان هيئة عامة واسعة لا غاية كعمومها ومهيتها ولا نهاية

المشية وهي هيئة

فلما كان الممكن والامكان بيدا على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لايتناهى كان
قابلا لكل ما يحتمل مثلا حقيقة زيد الامكانية يجوز ان تكون زيدا ان تكون
جبلا وجبلا وما، ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا و
شيطانا الى غير ذلك مما لايتناهى وهو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات
الجزئية كلها يشتمل على افراد لايتناهى ابدا لان الحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس
كل صورة في التخلق من الغيب والشهادة من الحيوانات والنباتات والمعدن
والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فاذا امكن في الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من
الف الف صورة مثلا كلها متساوية في الامكان كان كل حقيقة من الامكان كليا
لايتناهى واما في الظهور فالصور انما يتحقق بالحدود والهندسة الظاهرة و
الباطنة من الغيب والشهادة كما ذكرنا هنا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود
الشيء وهي انفعاله وما لها من القيود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان
ورتبة وجهة ووضع بمعنييه الاخرين اي نسبة بعض اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب
الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة
كل واحد منها حصة خاصة جزئية من كل عام مثلا الوقت حصة صورة زيد
من الزمان وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان
لتشخيص وتختلف حصتاهما من الوقت او تتحدان وتتعددان من الجهة وهكذا و
لو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص وانما تعدد باختلافها
واختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة
وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة
هي شرائط الصورة والحدث لم يكن مذكورا في علم الله تعالى وقدرته الذاتيين الذين
هما ذات الله تعالى بلا تعدد ولا اختلاف جل اعتبارا لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات

بحال من الاحوال والله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه فظهر
عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة
مذكراته سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول لما قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية
قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه
في الازل الذي الذات المقدسة هو الذكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سواه
اول ما ذكر عنده فمشية ولم يكن ذكر المحدث قبل المشية وكان ذكره لهما على
هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا الذكر الامكاني الواسع
العام وهو التعين الكلي الراجح الوجود ثم ذكر سبحانه فينا بالذكر المكوني
بالتعين الجزئي الجائز الوجود المرتبط بالقيود التي اشرنا اليهما فالذكر الواسع
الراجح هو علمه سبحانه تعالى بها الذي لا يحيطون بشيء وهو الذكر الامكاني وهو
المستثنى منه في الاية الشريفة الا بما شاء اي لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها
الا بما شاء كونه فانهم عليهم السلام يحيطون به باذنه وامره والتمثيل الحضرة في قول
امير المؤمنين ع في حديث القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله
وحرز من حرز الله مرفوع من حجاب الله موضوع عن خلق الله مختوم بخاتم
الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم (و) مبلغ
عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بالعظمة النورانية
ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء و
الارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان
يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس يضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله الواحد الفرد
فمن تطلع فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء
بغضب من الله ومأويه جهنم وبئس المصير رواه الصدوق في التوحيد باسناده

هي الذكر الاول ثم تعلم ما الارادة
قال لا قال هي العزيمة على ما
يشاء ثم تعلم ما القدر قال
لا قال هي

عن الاصبغ ابن نباتة وهذه الشمس الذى فى قعر فى هذه العلم الامكان الواجب الوجود
لايحيطون بشئ منه والثانى الذى هو العلم الكونى هو المرتبط بالقيود ومظهر البداء
فى المحو والاثبات من الاول يفيض على جميع الاكوان والتكوينيات والمكونات منبسطا
يجرى فى كل مايقع وفى كل واقع ولم يجر فى الوقوع فانهم فتعيين الحادثات من اشراق
هذه الشمس المضيئة التى فى قعر العلم الامكانى الواجب الوجود الذى لايحيطون بشئ منه و
هو الذى تسمية بخزائن الاشياء من قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وتعينها فى العلم
الكونى الجائز الوجود الذى يحيطون به عليهم السلام باذن الله تدريجا ومن هذا العلم
الثانى الجائز الوجود سئل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدنى
علما لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهى عين صافية يجرى بامر الله
سبحانه ومعنى كون سؤال الزيادة فى العلم مع انه انما يظهر ما فيه عنه صلى الله عليه وآله
لانه محل ظهور الزيادة لا مبدأ لها ومبدأها الاول ولايخرج كل متجدد الا منه واذا
خرج منه ظهر وعلم فى الثانى فيكون سؤال الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقق
الموجود ولا يتحقق شئ ولا يوجد الا فى الثانى الوجود واما الاول فانه امكانى وجودى
واما سؤاله صلى الله عليه وآله التحير فيه تعالى هو فى الاول لان ما فى الثانى اطلعه الله تعالى
عليه واعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتعيين المبهم الكلى الواسع العام فى الاول
والتعيين المتخصص فى الثانى والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل مرتبة
منه تتعين بقيودها فى مكان حدودها ووقت وجودها فتعيين كون الشئ
بقيوده من مشية الكون وعينه بقيودها من ارادة العين وتقديره بقيوده
عن تقدير الحدود والهندسة واتمامه بقيوده عن شاء الشئ وامضائه بقيوده
عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم كل شئ متفرقا وحكمه مجتمعا حكم
الاجتماع فتعيين كل شئ متفرقا ومجتمعا تاما او ناقصا فى علمه عزوجل فى رتبة من

الكون

بعد الوقوع ح

الكون وكل شئ في كل مكان وكل وقت علمه تعا وهو بكل شئ عليم فتعينهما في علمه تع
في اماكنها واوقاتها وذكره لها بتعينها هو هذا العلم وذكره لها باللاتعين في
العلم الاول واضرب لك مثلا في ذكر الشئ بتعينه وذكره باللاتعين مثله اذا
اخذت من الدواة بالقلم مدادا لاكتب به اسما معينا او قبل التعيين فالذي الان
في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور باللاتعين لاني كلما اشاء ان اكتب به امكن من
اسم شريفا واسم وضيع واذا كتبت منه اسم نبي او صنا فقد ذكرته بتعينه بقيوده
المخصصة له من خصوص حروف فتناسب في تقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبا
لمشخصات ذكرته متعينا في رتبة تعينه لها ولما كانت جميع المشخصات و
جميع اماكنها واوقاتها عنده تع في ملكه الذي لم يكن تع خلوا منه كل شئ في رتبته
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا
في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء كلماته وحروف كتبها
عز وجل بيد كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي
من مداد الدواة المسمى بالماء الاول الذي ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال والمزن كم
يعني المشية الى الارض الميتة والارض الجرز وهذه الارض الجرز الميتة هي ارض القابليات
المتعينة بالقيود المشخصات كما ذكرنا في ارض الممكن في اوقاتها من الدهر والزمان
وهذه الارض اعني الارض الممكن والامكان هي الرق المنشور كتب تع فيها بيد كلمته
بهذا القلم تلك الحروف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله
بل ما انه تعينت في علمه الا ما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد به بهذا العلم
هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد به العلم الحادث
سواء كان الراجح او الجائز والمعروف من طريقته كما تقدم من كلماته ويأتي انه
هو العلم الواجب الذي هو الذات تع وهذا غلط لانه تع في ذاته ذاكر بما هو ذا

ولا مذكور ومعين بما هو ذاته ولا متعين وتعالت ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف
والمغايرة انما هو الله واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه يريد فقد قلنا
انه كما قسمان الاول العلم الواجب الوجوبي الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة باللاتعين
كما مر والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم مذكورة بما تعينت به كل
شيء في مكانه ووقته وبهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم
فحسن ولم يرده والا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله نعم وقوله لا بما اقتضته ذواتها
ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن تعين
ولا تعيين الا ان نقول بان ماهياتها غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في
الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها
التعين محضا لها وقد سمعت بطلانه وتسمع لان الماهيات مجعولة كونها ولم تكن
شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية مجعولة بوجوداتها
بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث
نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود بمعنى ما يعني لاجل تقوم الوجود لاحتياجه
في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بمعنى ما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى
ذاته بمعنى انه خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات الملزوم بعده بمعنى ما سبحانه
وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت في علم هذا المشار اليه وهو العلم
الكوني بها بما اقتضته ذواتها لانه علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها
وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت بالقلم شيئا من المداد لتكتب كان ما اخذ
مذكورا عندك باللاتعين واذا كتبت وتعين بالهيئات كان ما كتبت مذكورا
عندك بما اقتضاه من التعيين وقبل ان تكتب تذكرانت ما ستكتب بما تعين
به بعد الكتابة بعد ان تكتب بما تعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكر بالتعيين

في مكانه

في مكانه ووقته يوم تعيّن وان وقع منك التذكر قبل ذلك من جهتك الا ان ما في
نفسك من صورة التعيين ظل منتزع انتزعه نفسك بالانطباع من مثال
ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شجرة قائما
في ذلك المكان والوقت فتنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بما عندك
من صورة شجرة ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا
بما اقتضته ذاته من التعين وان كان الكل هو علمك به كما قررناه سابقا وقولي
وقبل ان تكتب تذكرات فايتة بانت تنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون
صور معلوماته في نفسه منتقشة ينتزعها من شبح الشخص الخارجي لانه كون مجوفة
تلج الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل فيه
[illegible] يتصور ولا يتفكر ولم يسبق ايجاده للشيء حال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم
ذلك الجاهلون المتهمون له بخلقه ففي الكافي بسنده عن صفوان قال قلت
لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من
الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي
صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ
ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له هو بل اول ذكر
المصنوع صفة له كما صرح به عليه السلم في هذا الحديث حيث قال واما من الله فاحداثه
لا غير ذلك ولا ريب انه لم يذكر قبل مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال
له كما تقدم تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول فاثبت ذلك انك لم تكن ذاكرا
لشيء من مصنوعاتك قبل ان تهتم بصنعته فلو اردت ان تكتب زيدا ذكرته حين ارادتك
بما تريده وكتابته على اي حال قصدت فافهم وهنا كلام معترض اتيت به استطرادا

وهو انه قبل هذا ذكر قوله بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحينئذ تجعل الارادة
عين ذاته نعم وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد
حديث مخالف كلها مصرحة بان المشية والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما من
صفات الافعال وانه ليس لله مشية او ارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل
لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف
على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها
غير العلم وانه ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالبا للحق بالدليل
العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشية وارادته حادثتان و
من النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان في الله نعم ليس بموحد يعني
انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري قال قال الرضا ع
المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس
بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه الكافي عن عاصم ابن حميد عن ابي عبد الله ع
قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما قادرا
ثم اراد هو فبين عليه السلام انه لو كان في الازل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان
يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل
انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي بلا اقل انه كاستدلال
واحد من العلماء نقل عنه في كتاب او كتبه في كتابه وهو قد قال هو وشيخه تبعا
للاكثرين بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتمد عقلا ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد
وانما دليلهم حقيقة التخمين والتنظير اما المتكلمون فاستدلوا على القديم بوجهين
احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها
فلو كانت حادثة كان الله تعالى محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت حادثة

تكون

تكون محدثة بارادة اخرى واخرى انه كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت
حادثة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت
صفة فانما هي بنسبتها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق فان محمدا صلى الله عليه وآله
اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى وهي الاخم ذوات فافهم الله بامره و
كذلك ساير الخلق كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره فهي ذات
تذوتت الاشياء الذوات من اثر تذوتها وقد اقامها سبحانه بنفسها وثانيا
انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى لما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا
فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه ليس ممتنعا قيام الصفة بنفسها
اذا كانت ذاتا بالنسبة الى من دونها ومن دونها اثرا اضافيا وهو ذات
لمعلوله كما برهن عليه في الحكمة ورابعا اي ضرر في قيام الصفة بغير موصوفها
كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفه الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة
بنفسها كما نبه عليه السلم عليه بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
لئلا اشتبه على الناس امر اعتقادهم فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل منهم ضل
وغوى وايضا قال الفقهاء بان المصلي يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية
ويحدث النية بنفسها ولا يحدث النية بنية اخرى والا لزم الدور او التسلسل
فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمون فدليلهم الشطر ويقولون انها
ورد في الاخبار فهي الارادة فقال السيد الداماد وهي ارادة العباد ومشيتهم
لا افعالهم الاجبارية لتقدس سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال
المصنف ان للمشية معنيين احدهما متعلق بالتناهي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس
ذاته سبحانه وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر تتعلق بالمشية
وهو حادث بحدوث المخلوقات فيا سبحان الله من اجزهم عن ذاته بانها مشية

وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتيتهم كتابا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم ملكا فاخبروا عبارا وام صعدوا فى الاسباب فعاينوا رب الارباب اذا كانوا يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يوصف احد الا بما وصف به نفسه ولم يصف به نفسه الاعلى السن ابنيائه عليهم السلم وخبر ابنيائه وخير خلقه صلى الله عليه واله اتيتم عنه بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه ص والذين يعلمونه ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون معصومون مسددون فقالوا ليس لله ارادة الا احداثه ولما سئل عالمهم عليهم السلم لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراده ويقولون عليهم السلم وهو لم يسم نفسه بذلك وليس لك ان تسميه بما لم يسم نفسه ويقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل كذا ان شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلهم يصرحون بالحدوث وان معناها السابق الذى توهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم والقدرة والارادة تنشاء عنهما عند المراد وانما قال بقدمهما الحسن البصري وعلى ابن اسمعيل ابن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطاني والغزالى ومميت الدين ابن العربي واضرابهم فياسوء حال من ائتم بهؤلاء ولم ياتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى العالم بذاته وصفاته وافعاله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فانت تعرف ايات الله تعالى فهل تجد فى نفسك انت مريد قبل العزم على الفعل وهي تجد ان ارادتك كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد ان يرزق عمروا فقال نعم يريد الله

ان يخفف

ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيما اراد
يعلم لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون
وكلامي هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف واعتقد ان العاقل الذي يريد الله
سبحانه توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى الاشارة من الخلق لظهور الدليل والمستدل
عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن
فيه وقوله ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هي عين اعلمها عليه
اولا اقول انما اقتضت ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال هو علم
سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن
في مفاهيم والامر في الحقيقة ان تعينها في علم بما هي عليه في تكونها في مكانها ووقتها
وهذا العلم المتعلق بها في وقتين بها من الكتاب الاول ورقتان عليا
وسفلى والثانية بينهما وبيان هذا ان الثانية هي علم بها على ما هي عليه في مكانها
ووقتها نعلم بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى
فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا
زيد تعين في علم الماوق لوجوده الذي به هو هو في هذا الوقت وهذا المكان
وهو الورقة الثانية المتوسط بين طرفيها الاولى وعلم بها الذي هو طرفها الاولى
الاول هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت ويكون ترابا وهذا
موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدئ منه مثل صورة في ذهنك نقشتها
في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس اخر من تلك الصورة التي
في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس وهو الباقي و
الهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الاية ان

ان الضمير في وجهه يعود الى الشيء والى الانسان بقوله تعالى حين قال الكافرون أإذا
متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب
حفيظ يعني حافظ لما تنقصه الارض منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات
وفي الدهر ولكنه في زمان وفي الظهور مساوق بل ربما يقال انه مسبوق في الزمان
وانه كان سابقا في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق ع
في حديث الاستطاعة قال ع ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في
ارادة الله وفي علمه الا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال عليه السلم
ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة
حتم وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهادان الاول ان
العلم السابق في الدهر مسبوق في الزمان وهو قوله ع ولكن حين كفر كان في ارادة
الله ان يكفر الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول
يعني علم في الدهر او في السرمد هو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني علم
في الدهر او في السرمد على اختلاف لصدقهم في الزمان حين كفروا تعني علم
انهم سيكفرون يعني حين كفروا ومثاله اذا علمت اليوم قيام زيد غدا تعناه
ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكانه
لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة منتزعة وحيه ان كانت اصلا
فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح التعدية الا بملاحظة الدهر ولا بملاحظة الزمان نعم
او قبله على اعتبار بعض منهم واما الورقة الساقطة من الاول يعني ظرفها فهي صبغة وهي
ظل الثابتة منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع انوارهم في صلبه فان
النور الموضوع في صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلم التي في الوسطى فلما اسكن ادم

~~على اختلاف لصدقهم في الزمان حين كفروا تعني علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا~~

...م سيكفرون في الزمان و
...ذا العلم هو الظرف كما علمت
...وقتا لصلها الاول واضح

دبه

ان بهم

ان يريه ما وضع فی صلبه من الانوار امره ان ينظر الی العرش فانطبع شبح ما فی صلبه فی
العرش فرای اشباحهم السفلی المنطبعة مما فی صلبه لا الاولی التی هی وجه ما فی صلبه
فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلی صغيرة فی العليا كبيرة وهما فی الدهر وما فی الزمان
بينهما فهذه الثلاثة المراتب هی علم بقم يريد مثلا والحديث المستدل به علی هذه
المراتب الثلث قول علی ابن الحسين عليهما السلام قال حدثنی ابی عن ابيه عن جده
رسول الله صلی الله عليه واله قال يا عباد الله ان ادم لما رای النور ساطعا من صلبه
اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الی ظهره رای النور ولم يتبين الاشباح
فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع
عرشی الی ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال
ادم يا رب لو بينتها لی فقال عز وجل انظر يا ادم الی ذروة العرش فنظر ادم ووقع
نور اشباحنا من ظهر ادم علی ذروة العرش فانطبع فيه صور اشباحنا التی فی ظهره
كما ينطبع وجه الانسان فی المرآة الصافية فرای اشباحنا الحديث فالذی رای ادم هو
السفلی والذی وضعت اشباحنا فی صلبه هی الاولی والذين ظهروا فی الدنيا
بين الناس صلی الله علی محمد واله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا
الكبيرة العظيمة وبين السفلی الصغيرة بالنسبة الی الاولی والثانية فالاولی هو
ما قال الله تعالی ويبقی وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولی وظاهرها فينا
والسفلی شبح الثانية فالذی رای ادم ع شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلثة
علوم كلية خاصة بكل مختص لورقة الاولی العليا والسفلی وهما فی الدهر والسفلی فی الدهر
والعليا قد يكون فی الدهر وهو العلم المستثنی الذی يحيطون به كما تقدم وقد يكون
فی السرمد وهو العلم الذی لا يحيطون بشیء منه وقد يكون بينهما والاحاطة بينهما والكون

المتوسطة التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من
هذه العلوم علوم جزئية خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه و
سكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او له
او به كل جزئي بما تعين به مما اقتضته نفسه وهو تعالى الخالق لها بقوابلها و
مقتضياته كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو على العالم بها لانه الخالق
لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وقوله امورا هي عين ما علمها عليه اولا اقول انها تقتضي من ذاتها
امورا اي قيودا ومشخصات هي عين ما علمها عليه اولا لانه علمها بها اقتضته
كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته ذواتها في اماكنها واو
قاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا
ولكنه تعالى تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها
فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته اي وما حكم الا بما علمه
اقول هذا الكلام حق لكن ليس على ما قصده لانه على تقدير ما قصده باطل و
معناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي وصفها بما اقتضته اي بقابليتها و
اجابتها له حين سئلها وقال لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم واماكم
قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه عارفا مصدقا مسلما وهم الانبياء
والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف
مراتب اجابتهم خلقهم لان جوابهم ليس متحدا واحدا ولا وقت واحد فخلق
كلا في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال
الصالحات كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر

مستهزء

مستهز ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصورة المجيبين وهي الصورة الانسانية ظاهر وخلق
بواطنهم من صور حيوانات والشياطين ومنها يحشرون ظاهرا وباطنا لانهم اذا
قالوا على هذا الاجابة الخبيثة انتزعت منه الصورة الانسانية فحشروا في صور اجابتهم
ومشاهدهم وافقاتهم المختلفة كالاولين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من
اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق ثم ظواهرهم على صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية
ولم يخلق بواطنهم حتى يكلموا او يبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا
فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون
في البرزخ وهو قليل وقد يكون في الآخرة فحكم لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها
من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وبقول الالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي
يخلقها كما قال ثم بل طبع عليها بكفرهم لا بعلمهم وبما اقتضاه منهم بل بعلمه الذي هو
هم وقوابلهم فافهم وقوله وما حكم لها الا بما علم اقول وما حكم لها الا بما علمه وما
علمه بهم الا ما هم عليه واليه الاشارة بقول امير المؤمنين ع لا تحيط به الاوهام بل
تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه ع فاتلت ... والله
سبحانه ولي التوفيق قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان للاشياء كلها حصول
لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في
ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة اقول قوله ان
للاشياء حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس
هو غير الحاصلة والا لحصل الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل وح ان كان
الحاصل معلوما فيحصل له ونقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور او التسلسل او
بثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل

وعلى اى تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه
بوجه وقوله من غير ان يعم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحصل عدم الكثرة بهذا
الاعتبار ولكن من كان كذلك ليس بواحد بالمعنى حقيقة وانما هو واحد
المعنى باعتبار ان كان بغير لحاظ انه الكل فسواء ما لا والترتيب الذي يجمع الكثرة
فى وحدة فانما يجمعها بالحيثية هو ما كان لكن هو كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها
بالاصل والغصون والاوراق والثمرات باعتبار هي واحدة وليست وحدة
بينا لكل فذهم وما يفرق واما ان لها حصولا وحضورا وذلك الحصول هو
هو علمه بها فحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو البتة حادث
بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل فى
مكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها فى اماكنها
واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث
قط بل كلها قديمة ذاته كما قال فى الكلمات المكنونة كما قلنا عنه سابقا بقوله فصح
انه ما احدث شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره وهذا غير ما نحن فيه لانا نتكلم على
قواعد الاسلام التى اتى رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليه وعليه ما نقا
وهو هو من ربهم تعالى كما قال ابو نصر الفارابي منه سره بقوله واجب الوجود مبدا
كل فيض وهو ظاهر على ذاته علم بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث
هو ظاهر ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل فى وحدة اقول هذا قول امام الذى يقتدى به ويدين الله به
وهو ان الله مبدء الاشياء ومنه يستمد الكل اى من ذاته كما قال الامام الثاني محيى الدين

ابن عربي

وهو الكل فى الكل باعتبار

ابن عربي في الفصوص وغيره خلق منه لكن روحانيه وربانيا فقول
الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود
التي علم الاجماع على تكفير القائل بها واما مثنا امير المؤمنين يقول انتهى المخلوق الى
مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود هذا قوله اماما عر
وقول اعاظمهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه نعم هو الكل
ويمثلون به نفي وبخلقه كالحروف من النفس والحروف المنقوشة من المداد وكا
الموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار والنار من حجر بالزيادة وكالثلج من الماء
ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو
نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وامثال
هذا من الحادثين ومنها قال بعض من يأتم بهم بسيط الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط
الحقيقة هو الله هي نعم اي الذات البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له و
يريد ليس فاقدا له في ذاته كررت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله
هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وفي القول
الآخر قلت لهم معطي الشيء ليس فاقدا له في ملكه او ذاته قالوا في ذاته فقلت الله سبحانه اعطاني
عصاي هذه وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما مرادكم قالوا الماهية من
وجود وماهية والوجود هو الله نعم وكذا بهم في القول الاول وكلها قول بوحدة
الوجود وهذا مما لا اشكال فيه فقوله نعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزمهم ان ما بعد
الذات ليس هو الذات والا لا اختلف بالقبلية والبعدية وتجزأت وتغايرت فيكون
مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول اذا لم
يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله فيحصل الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة يلزمه

ان ذاته كانت وصفا قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به لا بحذا الكل
الذى هو متكثرة بالتدريج وهذا الحال لا يرضاها النفس ولا يجوزها الدراية فتامل فنقول
الان فلنفتش ونتحصص هل ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود الشاهد من العالم ام
هو حصول الاخر غير هذا متقدم على هذا اعنى تشابه ويتوسط شيئا فشيئا او كما منذ كونا
قبل ان الحصول ان كان غير هذا التسلسل او دار وكذا ان فرضنا انه غير نفس الحاصل
فنحصره ونفتشه يرجع الى ما قدم فتامل فنقول ان العارفين بالاعلى ما هو عليه شهود
وعيانا لا يكون فى ان هذا هو ذاك من وجه وانه غير ذلك من وجه اخر او كما العارفون
الذين يشير اليهم من هم ان كانوا نحو من ذكرنا ثم كما قال على عليه السلم كما فى الكافى بسنده
الحقرى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين فقال
يا امير المؤمنين فقال يا امير المؤمنين و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال
نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله سبحانه الا
بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة
الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى لو شاء
لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه فمن عدل
عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم
من الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجرى بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع هم
الكل من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض ولو انه قال بقول
ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجرى بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مستند الى
الفارابي والى قول كل ضال لحاذى على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذو جهتين

فيكون

فيكون في نفسه متعددا ولا تقول انما قال من جهة الاعتبار لان الاعتبار امكان لا يتحقق الا
في امكان فكيف يحضر لديه نعم في الازل كما تقول ولو حضر من الوجه الاعلى لان يكون
ذلك الحاضر كيانا من القديم وحادث يحضر بجهة القدم عند القديم في الازل ويتخلف
بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهته وهو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال
وهو باطل او يحضر في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول
لم يفقده في ملكه فهو واجد له في رتبة من الامكان فلم يكن في الازل فافهم لذلك
الحضور والحصول في اماكنها واوقاتها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد ما لك
وكتبك في اماكنها مع انها ليست في ذلك وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون عدم
حصولها لو تلف عدما لذاتك لان حصولها صفة لها لا لك ولا يوصف قبلها وكنت
انت انت ولم تحصل لك كتب فهو له فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا فحصولها
فيه وان اتى مما يعيه من الحصول السراج واشعة على زعمه وحصولها الاشعة للسراج ليس
هو ذات السراج بل هو خارج لحصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها تجعلها
ذات السراج كما توهم ويأتي تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء
لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها لديه ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا
وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها
ومحدثها ولمن هو محيط بها وبشاهدها على ما هي عليه وحصولها لنا حصول لمن لم
يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهد على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما اجرى عليه افعاله
الا بما ضرب لنا من الامثال فلما ضرب لما يشاء من ذلك الامثال نظرنا فيها او في
بعضها فلم نجد فيها مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب
من المثل فما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد

محضی فقوله لیس علی حد حصولها لنا وتحققها عندنا لیس بصحیح لان من خلق ما ضرب
سبحانه مثلا والمثل بالنسبة الی المخلوقین علی اکمل وجه فی المطابقة والسراج بالاشعة
فان حصولها للسراج حصولها لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو
محیط بها وشاهدها علی ما هی علیه وهذه ایة ما ذکرنا لان الله سبحانه خلق السراج مثلا
لذلك ومثله لکی من عرف حقیقة الحصول بالنسبة الی محققه لمن هو له تبین له ان الحصول
الذی یحصل به العلم بالحاصل لا یفرق فیه بین من اوجد الحاصل وبین من لم یوجده
لان المراد به ثبوته له وهو حاصل لها ولیس المطلوب فی تحقق الحصول الاحاطة بکل
احوال الحاصل والقیومیة له لان فائدة هذه کثرة الحصولات وهو شیء لم نزل نتوهم
فی ثبوت الحصول لمشابهه ان الحاصل والحصول فرع عن حقیقة له فی ذات الموجد
لا تلزم منها المغایرة والکثرة لذات الموجد فتلك الحقیقة الازلیة تثبت له ذلك الحصول
من جهة تلك الحقیقة الازلیة فی الازل لانه نفس کل الاشیاء یقولون هؤلاء وینسبون ذلك ثم
علی ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلال واما نحن فنقول انه تعالی واحد احد فی المعنی لیس فی
شیء ولم یلد ولم یولد فلیس فیه شیء بالقوة یخرج الی الفعل کما قال فی الکلمات المکنونة
ولا انا اصل الخلقة ولا ینتهی الیه الخلق وکل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شیء حبسهم
فی الامکان واضطرهم بالحاجة الی مدده فالحصول خلقه من الحاصل وصلته
بجهة وهو الحاصل والحاصل خلقه فی رتبته وحده فی مکانه ووقته وهو تعالی لم یفقدهم
فی رتبهم واماکنهم واوقاتهم ولم یجدهم فی ذاته تعالی فهم حاصلون له فی مراتبهم من الامکان
والکون حاضرون لدیه فیما اتاهم فیه من مراتب الحدوث فهو سبحانه الواجد لهم بهم فی الحدوث
علی حد قول امیر المؤمنین ع کما فی نهج البلاغة لا تحیط به الاوهام بل تجلی لها وبها امتنع
منها والیها حاکمها هو فعلمه تعالی القدیم هو ذاته لم یقترن بمعلوم هو تعالی علم ولا معلوم ظاهر

بعینه

بمشيئته وما أمكن بها وكون وهذا علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل منها ولم نفقدها
بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك والعبارة قد يصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام
الذي مزلة الاقدام من العلماء الاعلام ولكني اضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه
سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون وهو انك اذا
قابلت المرآة انطبعت فيها صورتك وهو في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله
وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي منك وشبحها ظهرت عنها
اي من صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي في
المرآة بواسطة صفائها وهيئاتها ومقابلتها التي هي المشخصات لها من الصورة التي
قامت به فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في
المرآة فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة وهو الظل
الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك وهي كينونتك
ولم تكن صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما التمثيل لاجل التفهيم كان
عالما ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت والك ومعك ولا صورة في المرآة
فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة
المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي في المرآة فظهور صورتك
الحادث عند المقابلة هو مادة الصورة في المرآة وهيئة الزجاجة وصقالتها وقابليتها
ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها
ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات والقيود
التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بذلك الظهور
وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المرآة فهل ليس شيء غير صورتك التي هي قيمة فيك

منفصل عن صورتك التي قامت
بك بمعنى انه يعني الظهور الذي هو
مادة في المرآة

ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور في المراة وليس شي ثالث متوسط او ذو جهتين
كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة والا لما انفك الثابتة التي في المراة عن الاولى التي
فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المراة هو حصولها وهي هو وليس
هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثابتة ومخالفتها لها فان العلم
يجب ان يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين ولا بين حصوليهما
اقتران ولا مشابهة لان المراة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها
كهيئة طويلة والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المراة سوداء كانت صورتها
سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لانها تتخطى الثابتة
ولونها وقدرها ووجودها على حكم المتخصصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها نفسها
وهي غير الاولى فلا تكون الثابتة نفس الاولى لا في نفس الامر ولا في الواقع ولا في الاعتبار
قال فللاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهو من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده
حاضر لديه في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير بانفي وبالجملة على ما يناسب
ذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول قد بينا انما ينسب الى ذاته لنفسها تعالى بوجه دون وجه
لان ماله وجهان فهو حادث ولا يصح نسبته الى الله تعالى الاعلى قوله ان كل شي هو الله
كما يقولون انا الله بلا انا فكما ان الحجر مثلا مركب من وجود هو الله وليس من ماهية
من هوية هي الخلق فيقولون الحجر هو الله تعالى بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن
هذا مذهب ائمة مميت الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي
وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل البيت محمد صلى الله عليه واله فهو ما سمعت بينا
فان الحادث لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف
من ان جميع ما في الوجود الحادث مع القديم هو الله تعالى من حيث ان الكل اذا لوحظ

بلحاظ واحد كبسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حده فانه يكون المتكثر من حيث هو متكثر حادثا وهذا احد مبنا كوهم وو ساوسهم وهم بربهم يعدلون ان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال ووجه اخر الينا وهي من هذا الوجه لم يحصل ولم يتحقق ولم يوجد الا انها لا يزال وجود اصفرها متكثرة امتيزا نافذا وبالجملة على ما يناسب دونا اقول هذا الوجه هو الامر الواقع واما وجه الاول فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة نعم حصولها الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره لتوقف امكان امر المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة لطائفة مشروطة وعلى اي تفرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه فعله وانه ثم وما لحاظ حصولها له تعالى دفعة وان تعاقبت في انفسها فهو مقبول لان حصولها دفعة له في اماكنها واوقاتها ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث واتت وان لم تلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ولكن نقول في ولها بل في علة اولها وهي فعله تعالى لم تكن حاصلا في الازل لان فعله ليس في الازل فهذا الحصول الذي عبر هل هو حصولها له تعالى او حصوله نعم لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لان نفسه في الازل اي هي الازل وان كان حصولها له تحصولها ذاته ولن كان حصولها ذاته كانت في ذاته حصول الاشيا وان كان غيرا ذاته كان معه في الازل وغيره وعند ائمتنا عليهم السلم ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والا لو اختلف ذاته وعندهم لا يعزب استناد الى هكم الجمع والله سبحانه سيجزيهم وصفهم

فهو واحد

دونهم

فانه فالوجود واحد والوجه اثنان واليه اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شئ هالك الا وجهه اى حقيقته التى من عند ربه قوله هذا الكلام بسابقه ليستقيم بناء واحد فان الوجود الذى له وجهان لا يكون ازليا ولا يلائم الازلى واما ما فى الاية فمعنى التاويل ان كل ما عندكم ينفد الا ان الوجه من الذى عندنا ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا فى المركب وما يجرى عليه التركيب لا يكون باقيا الا على تلك الدعوى ان كل شئ هو الله نعم باعتبار وهذه لا تجرى على قواعد المسلمين ومثله قوله كل شئ هالك الا وجهه اى وجه تلك الشئ الهالك وهذا ثالث الوجوه فى الاية والمعنى فى التصور حق ولكن الكلام فى التصديق ومعنى تاويل الاية ليس على ما يذهب بل معنى ان المستثنى هو ما فى اللوح المحفوظ مثلا فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التى فى اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابن ابى جمهور الاحسائى فى كتابه المجلى عن النبى صلى الله عليه واله قال قد ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان وجه المستثنى فى الاية من الهالك اى الفناء هو فى اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور فى الاية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عم فى رواية حنان بن سدير قال عليه السلم فى صفة العرش والكرسى الى ان قال ثم العرش منفرد عن الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما فى الغيب مقرونان لان الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه مطلع الاشياء كلها الى ان قال فهما فى العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك

الكرسى

الكرسي وعلم غيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش
القلم وهذا احمالا ريب فيه ولان قوله نعم وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما
تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي منه عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة التي
الها الك لا تكون قديمة وانما المراد ان الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها نا هم
قال ولما كان الله سبحانه يخاطبنا وهو انما معنا كنا بل هو اقرب منا الينا فهو يشاهد
الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه ايضا بعين مشاهدتنا اياها فاذا لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب
مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذي هو ظهوره بنا لنا فان قال هو معنا
بذاته يجب ان يكون بعينه حقيقته تعرفها وذلك مقتضى المشابهة لمشاركة معنى في
الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت حقيقته لا يعرفها الا اهل
العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس له ان يعرفها بان يقول هو
يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك و لا
يجوز فيما لم يعرفه الا الله نعم وان كانت صفة تعرفها فلا تكون تلك المشابهة هذه و
المعية ازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى
يشاهدها بعين مشاهدتنا اياها نحن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية
وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها
فمن لطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم
يدرك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقول
الشاعر رايت قمر السماء فذكرني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن
رايت بعينها ورات بعيني فلو ارادوا ان لا نظر اوارنا بهيبة من يشاء من عباده حادثا فيعرف

به معرفة استدلال عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا بنا
رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا واما احاطته تعالى بها الاحاطة التي يتفرع عليها
انه شاهد الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه
المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجدا قبل الاشياء واما ان لكل شيء جهتين
الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث فباطل كما بينا قبل
ان ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى
اخر الاية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاثر فافهم
وان كان قلبك فارغا من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم قال فنا ط
علمه سبحانه بالاشياء ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صورا اخرى غيرها قائمة بذواتها المجردة
او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صورا ثابتة غير موجودة ولا معدومة او غير ذلك
كما ظن كلا منهما طائفة اقول هذا الكلام وصل مع قطع النظر عن تعريفه على ما مضى
او تقديره او تمثيله وملائمته حق الا انه مجمل يحتاج الى التفصيل ومن التزامي بعدم الاستقصاء
فمن شرح كلامه اشير اليه مختصرا وهو ان وجودها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور
قائمة بالجواهر النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصورة وهذه الصورة قسمان صور
اصلية وهي صور الموجود في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور منتزعة من الموجود
في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية الماحية وكل واحد منهما علم له تعالى بنفس تلك الصورة يعني
كل صورة علم له تعالى بها من حيث هي ذات الموجود في الاعيان او صفة ولها معان اصلية
كلك في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول كذلك اي كما قلنا في الصور
لها امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع مع تغليبي من صور الاكوان ما شاء الله تعالى
وهذه الامكانات يشاء الله امكانها ولم يشأ كونها في الخزانة الكبرى الذي هو العمق

الاكبر

الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود باعتبار امكانها قال تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وعن الصادق ع في تفسير
هذه الاية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في خلقه ه ومراده ع بالعلم الامكان الذي
ذكرناه سابقا وعن الباقر ع كان شيئا ولم يكن مكونا في الكافي عن مالك الجهني قال سألت
ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله تعالى هل اتى على الانسان الاية
قال كان مقدرا غير مذكور ه فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكان يصح
ولم يكن شيئا يعني مكونا وفي الثاني الكون وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها
بحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره لها لم يكن قبلها
فهو حادث بحدوثها لانه هو هي فافهم وكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى
اصل ومثال يحتذي هاهنا على طبقها بل هو المبتدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها
الى صورة اخرى غيرها يعلمها بها اذ كلا الحكمين صحيحان وهما انه لا يحتاج في الايجاد الى
مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما
مثالا للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الاخر فافهم ونحن نحتاج في ادراكنا
لبعض الاشياء الى حصول صور لها في ذواتنا لغيبتها عنا و~~انفصالها~~
وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس معلومنا بالذات
الا الصور التي في ذواتنا اه اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف
عن حقيقة الواقع عنه ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا حضر الشخص علمنا بحضوره
وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا
فعلمنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله حين حضوره
ويبقى المثال مرتسما في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بما ارتسم من تلك الحال الخاصة

وفي الكتب الاولى بكان شيئا
مقدرا ولم يكن مكونا ح

حال الحضور فی وقته من اللوح وذلك الشخص لما غاب انمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت
الدهرية الخاصة فعندنا مثاله فی حاله حين الحضور عندنا فی ذلك المكان وذلك الوقت
بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال فی المكان والوقت الدهری بين البرزخين هو علمنا
بتلك الحال الخاصة من ذلك الشخص وربما مات ذلك الشخص وقام او نام ولا نعلم شيئا
من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله وامثلته المجردة بعد ما غاب عنا فلسنا نعلم
فی غيبه حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكان اذا قيل انتقش
فی اذهاننا الحالة المجردة لم افهم فانی لا يعنی البسط الكثير فی كل شیء والترديد و
التكرار واكثر من هذا لاجل ضيق وقتی وتشويش خاطری قال واما الله سبحانه فلا
يغيب عنه شیء لانه فاعل لكل شیء فاهو فوق كل شیء رقيب على كل شیء اقول لما المعنى صحيح والتعبير
غير صحيح لان العبارة صريحة البالغة فی هذا ان يقال فلا يغيب عنه لان كل شیء انما قام بامره
وعلة وجوده صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله نعم وهو محصون عنه قيام
صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله رقيب على كل شیء فهو يؤدی
هذا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور اوضح واخصر لهذا المعنى واعم لكل
معنى قال ويعلم علمه وعلمه فعله يعقله معلوما ويعلمه مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه
اقول معلمه علمه الحادث الذی ما حصل الا فی الامكان فلا يكون ذاته على مذهب ائمتنا
عليهم السلم ولكن علمه الذی هو فعله قوله يعقله معلوما عندنا معناه يعقله معلوما حال كونه
حادثا مغايرا لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب اعتقاده فعله
علمه الذی هو ذاته وعلمه الذی هو ذاته فعله وفعله فی العبارتين ذاته يعقله حال كونه قديما
غير مغاير لذاته ويعلمه مفعولا لكونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق
لان العلم فی حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس قال
ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعل لها
بوجودها .

بوجودها العينية اقول قد تقدم تحقيق هذه المسئلة وان قوله فلا نعلم تلك الاشياء
الا بالغرض مبني على ما ينبغي قال العلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو
مفعوله لا كلي بنحو اخر اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا لفعله المفعول له بالفعل
يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا
ولجواز ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك وما بالقوة في مطلق فاعل لا يستلزم
حصول فعله بالفعل او فعله على وجه خاص قال ان قيل السر دار العلم عند اهل
العلم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الحيوانية الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها
المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة
اليها علاقة ايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراق نوري من غير حجاب كما اشار اليه بعضهم
بقوله ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى الباري غير مادي ولا زماني يعني به ارتفاع
اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره
على ذلك وانما العلم دائر مدار ما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فعلم العالم
للشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء اخر فان زيدا اذا حضر عندنا علمنا به من غير صورة
في خيالنا بل بصورته التي هي مقومة لمادته لا الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعية
اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا
من صورته اذا غاب عنا انما شبح صورته ومثالها والمثال والشبح ظل وذو الظل
اقوى من الظل ولا سيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي
على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله التي فطر الله
الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله او حضوره الى كون العالم مجردا له وذاكرا
شاهد به وما ذكره هو وما استشهد به من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادي

ثم هو ادل بالعلة وحصول المعلوم علم به نفسه قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله سبحانه
عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا
يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه
عندنا اقول هو عز وجل في ذاته الذي هو الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث
فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة
يحتمل النقصان ولا يعني بعلمه في الازل شيئا زايدا على ذاته ولا يتجدد لشيء في ذاته
هو عالم في الازل ولا معلوم في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدوث بمعنى ان
ذاته عالم في الازل بها في الحدوث لان قولنا بها جهة الارتباط والاقتران ووقوع العلم
على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال
في الازل عنده على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي
بتغيرها فيما بينها من الحدوث هذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل الاشياء
فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جميعا وحدانيا
لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مرارا لان الذات الحقة تستتر فاكرة والامذكور سواها
لها في الازل لانا نقول ان قلتم انه تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته
ذاكر لشيء سواه هناك ام لا فان كان ذاكرا لسواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل
تذكرون انتم فيه ما لا يذكر في ذاته لاني لا ريب انه يعلم ان معه غيره في ذاته يكون له لذلك الغير
اعتبار وما يتميز به عنه نفسه بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته تعم وان اثبتم
انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلمه
ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في الحدوث
فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء عنه ومعطي الشيء ليس فاقدا

لذاته

له في الكم وهو فاقد له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته بكل اعتبار وعلى
اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكانت له حالتان وصدق انه يلد تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى يفقدها على
ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما ياتي في كلامه بعد هذا ويريد انه تعالى
يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي عليه عندنا يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ويلزمه
انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاذا قول الاحسائي لا يعلم
علمنا بها ان كان لانه عطل الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عند[نا]
فان كان يعلمها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه فبوجه فان كان مطلقا فمطلقا
وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم
بعضها من المتساوي دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذا فرض الاختلاف
وعلى اي فرض لا يصح الفقدان ولا يصح الوجدان تأمل وذلك لانه لا ابا في فقدانها
في الازل على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل بها في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها
الازل بوجوهها التي هي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها
الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عند انفسها فيما لا يزال دون ان تكون في الازل
ادركه بمعنى ان وجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده في الازل
كما هي عندنا مما ينوه تخالفه ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ
الواحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا يكون في الازل بل يفقدها فيه فباللحاظ الاول
سواء كانت في الازل بوجوهها وحقايقها المتاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في
الازل لله تعالى معبودة بجميعها تماما وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان
هذه فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تعالى عز [وجل] لان تلك الوجوه

عالم بحالها وجوه ابها ... بعد ما كانت مفقودة له ...

العليا دون علمها هنا كما
نعلمها نحن بوجوهها ح

يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم
علمنا بها على ما هي عليه عندنا
فان كان ح

يريد انه يفقدها في الازل
على ما هي عليه عندنا ح

في لحاظ الواحدة ح

وجوه حادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز
ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بحكم الجمعي الوحداني فينبغي الا يفقد شيئا من
الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الاتي بمعنى ان وجوداتها
اللايزالية حادثة الثابتة لله سبحانه في الازل وبعد ان اثبت لها وجهين وجه الى الله تعالى
في الازل وهو الجامع للازل من غير تغاير ووجه الينا وهي من هذه الوجهة لم تحصل ولم
تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغايرا ثم استشهد بقوله
تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد ما مضى بصدده من كلامه يتعين كونها موجودة
في الازل لا نفسها بل لا يكون الازل ظرفا للوجود ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تعالى
في الازل وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه
في الازل وملخص كلامه الاتي انها اذا كانت متمايزة لم تكن في الازل ولم تدخل في علمه لانه لا يفقدها
في الازل او ان كانت ذاتية كانت هي ذاته ولم تدخل في علمه ~~لانه لا يفقدها ...~~ بحكم جميع
ويتسع التنافي والاختلاف في كلام المبني على وحدة الوجود ... وذلك لاحاطته
عز وجل في الازل بالايزال وما فيه كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة و
الامكنة وما فيه من الزمانيات والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنها اي جعل احاطته
تعالى بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل بذاته بلا
بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات كذلك بغير
مغايرة بينهما وهذا وحدة الوجود التي نقول ان كل كلام مبني على القول فيهما ومع هذا فقد
حكم قبل هذا بانه في الازل فاقدها من حيث تكثرها وواجدها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان
فاقدها بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كما يحيط بما في الازل فما
الذي نفقدها الذي وجد فان وجد الذات منا وفقد المحادث منا كما ذكر قبل لم يكن محيطا

بجميع الازمنة والامكنة وما فيهما والا لم يفقد وان فقد لم يجد ما لا فان قلت انها لم تكن
موجودة في الازل فكيف احاط بها في الازل قلت انها وان لم تكن موجودة في الازل لا
نفسها وبقياس بعضها الى بعض على ان يكون الازل ظرفا لوجودها كذلك الا انها
موجودة لله سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجودها اللاابتدا لها
الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل لكن اقول كلامه هذا هو ما ذكرت لك ان عنده
ان كونها جامدة او متباينة غير حاصلة وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا ينافي
قوله انه محيط بالازمنة والامكنة بجميعها وما فيهما كاحاطته بما في الازل فان اراد خصوص
الذاتية بالحكم الجمعي كان لجامدة بالحكم الظاهر في غير محاط بها ولا تكون لهذه المعاني
واتفاقهما في حال واختلافها في حال علامة للمتكلف وقد ذكرت لك ادلة وامثالا
فاعتبرها لتهتدي الصراط المستقيم وانا الان اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه
وخلقه على انه دالة على الحق وهو قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وهو ان السراج اية من الله تعالى يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة
واليبوسة غيب فيه ومثال النار الذي لا ترى بعينه بعينها الا انه حادث عنها والشعلة
المرئية فانها هي اسم فاعل والظاهر بآثاره والفاعل هو النار وهذه الشعلة التي
هي المثال هي في الاصل دهن احترق وتكلس فصار بحرارة فعل النار ويبوستها
دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فالمرئي هو
الدخان المنفصل من فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها هي محدثاتها
كل جزئية في رتبته فالنار لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة المرئية التي هي مثالها ولا
للاشعة المنتشرة في كل البيت وكل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار باثرها
فهي محيطة بذاتها وفعلها وبجميع ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل

شيء منها وضعته في مقاماتها الا انها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها بنفسه لا بذاتها والا لكان
ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصير بعضها من بعض لان هذا شان
المتعدد المختلف وهذا المرئي انما صورة من فعلها ومحيطة بجميع الاشعة بنفسها
بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار ولان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار و
الاشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في مثالها المرئي
مع انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة
ولا معها في رتبتها بالذات وانما هي مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها
اي عينها للدهن المنفعل بالاضائة عينها الظاهر عن النار بالاشعة فالمرئي مثال
النار لا نفس النار فان النار غيب غيبت في هذا المرئي وكما نحكم بان النار محيطة بجميع
اثارها كل واحد في رتبته من حيث ان يكون في رتبة النار ومن حيث ان يكون للاشعة وجه
الى نفس النار الغيب ذكر ولا وجه ولا اصل ولا حقيقة وانما وجه الاشعة وذكرها
واصلها وحقيقتها كلها تنتسب الى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل
عن مس النار وفعلها بالاستضائة فالاشعة بجميع ما لها وينسب اليها راجعة الى الاستضائة
التي هي باب النار ومثالها في عبادها التي هي الاشعة والاستضائة حصل من الدخان
الذي كان دهنا وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلسته بفعلها حتى جعلته
دخانا قابلا للاستضائة عند مس النار فيه وهو المراد في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار و
الدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي كان اصل الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار لشدة قابليته للاضائة لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع
النار هو علة اشعتها ومبدئها واليه ينتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين ع انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود انتهى فتفهم المثال فانه جامع كامل

الله هم

بجامع كلها ونقل معها من غير
تنافي بالحكم المعنى الى البيان
مثل الاشعة والنار والغيب
حج

الله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه
لان الازل هو ذاته نعم وهو يعلم ذاته بذاته ويعلم بفعله نفسه وفعله في امثاله
هي الحرارة واليبوسة الذان هما العرض لا الذان هما الجوهر لان الذين هما الجوهر هي
النار الغيب وان اتحد الاسم كما تطلق الشمس على الكواكب المضيئ وعلى شعاعه والمراد
الذي هو الدهن الكائن دخانا ومن فعل النار هو السراج المركب منها وهو اية
وصه وبابه والمثل الاعلى والاشعة اية ساير المخلوقات والى هذا كله اشار زين
العابدين عليه السلم في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك و هذا
اية الله سبحانه في الافاق فتاملها حتى يتبين لك ودع عنك صحيحة وساوس الصوفية واو هامهم
وعتوهاتهم واقتد باعمتك ائمة الهدى محمد صلى الله عليه وآله ويهديك الله الى
الحق والى طريق مستقيم قال وهذا كان الموجودات الذهنية الموجودة في
الخارج اذا قيدت بقيامها بالذهن واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود الا
في الذهن اقول ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن بمراته
من الخارجي لما قابله سواء قابل صورته المادية بواسطة حاسة البصر ام صورته
التي في عليين ام التي في سجين فلما قابل بمراته انطبع فيها ما صورته المنفعلة التي
هي صورته المتصلة اللازمة له ولم يكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها
منفصلة عنها وان كانت موجودة لها لانها اشباحها واظلها فالموجودات الذهنية
لم توجد الا في الذهن لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن ومقابلته للصورة
اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بدون اللازمة له بل
بمعنى مغايرتها لها وان كانت قائمة بها قيام صدور ومن صورة وهي هيئة الخيال
الذي هو مراة الغيب ولونه وقدره وقيمه موجودة في الخارج الخ الموجودات الذهنية

~~العلة والاشباح انتزعها الذهن بمراته من الخارجي لما قابله سوا قابل صورته العلمية~~
~~بواسطة حاسة البصر ام صورته التي في علييين ام التي في سجين فلما قابل بمراته انطبع~~
لم تكن موجودة في الخارج قيدا ام لم تقيد لان الموجود في الخارج اما الذات او الاجسام
والصور المتقومة بها لا بالذهن واما في الذهن صور انتزاعية متقومة بما في الخارجية
من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن الا على راى الصوفية في الغائبين بان
ما في هذا العالم نوع مما في الخيال وذلك هو الاصل واما على ما هو الواقع مما في ذهن علة
الوجود فهو علة لما في الخارج وما في غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع
منه فاذا تمت بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنظيره من الاشياء المفقودة في
الازل اذا لوحظ قيامها بفعله الذي هو من الازل لانها متغايرة للاول واذا
اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم
قيامها بشئ غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن
لانه اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ استقبل بها الذهن وقد بينا لك بطلانه
قال فالازل يسع القديم والحادث والازمنة وما بينها وما خرج منها وليس الازل كا
لزمان واجزائه محصورا مضيقا يغيب بعضه من بعض ويتقدم جزئه ويتاخر جزء
اخر فان الحصر والضيق والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما اقول
قوله فالازل يسع القديم والحادث الى اخره صحيح الا انه ليس على ما قوله الازل يسع
ذاته وغيره على نحو ما ذهب من المثل الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه واشعته
بمعنى انه يسعها بنفسها لانه فعل الماشاء وبوجه الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع
كل شئ كما ذكر لا يراد في هذا القول انه يسع كلما سواه بذاته من غير شئ من العلل والاسباب
لانه يلزم ان يكون ما سواه مساويا له او محاطا به او عارضا عليه ولا يجوز عليه شئ من هذه

الاصول الثمة

او يحيط بما سواه م

الامور الثلثة ٣ تبقى الى انها ان لا يحيط بما سواه ٢ او يحيط به بنفسه اى بنفس المحاط به او بعلة فاذا امتنعت هذه الامور الثلثة
التى تقوم بها تقوم صلوه ولا سبيل الى الاول فان قلت هذا الذى ذكرت من
الحصر انما حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهات
ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك الا تكيف علمه تعالى الذى هو عين ذاته ولا تصفه كما
لا تصف ذاته لا انه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلى والنقلى انه عالم بذاته وبالاشياء ولا
فلا بد فى معرفته ذلك من التوصيف قلت يكفيك العلم بكونه عالما القيام الادلة على
ذلك ولم تقم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك وان الى ربك المنتهى
فان قلت انت تعلم التبيين وعدم التعين قلت انا ما بينت وعينت وانما وصف
تعالى بما وصف به نفسه وهذا هو المطلوب منا فان قلت اين ما تدعيه قلت انه وصف
نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء
بهم وهم عليهم السلام بما سمعت قال ع كما تقدم كان الله عز وجل ربنا عالما والعلم ذاته
ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث
وقد تقدم الحديث وبيانه فانه تعالى قد ضرب لنا الامثال فى كتابه فقال سنريهم
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم قال وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون وقال وفى انفسكم افلا تبصرون وقال وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى فى الربوبية اصيب فى العبودية قال الله
تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد يعنى موجود فى غيبتك وفى حضرتك انتهى فلما نظرنا فى الامثال التى ضربها
لنا لنعلم وجدنا ها كما ذكرت لك صفة ومن اظهرها بيانا ما نحن فيه واجلاها كناية السراج

كما ذكرنا لك قال والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني فليس
بين سبحانه وبين العالم بعد مقدر ولانه اذا كان موجودا ولم يكن من العالم والا لم يكن شيئا ولا نسبة
احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم
فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط من وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان
ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو وجود الحق ووجود
من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان وانما يتعسر فهم ذلك على
الاكثرين لتوهمهم الازل جزءا من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان
فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه ولا موجود فيه ثم اخذ يوجد الاشياء
شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا
مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدمهما وتحقيق ذلك يقتضي نمطا اخر
من الكلام ولا تسعه العقول المشوبة بالاوهام ولنشر الى المعنى لمن كان من اهله
اقول قوله والازل عبارة عن اللازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم منه
ان الازل امتداد خفي كما ان السرمد امتداد امري والدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد
ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يشابه خلقه قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا
وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر هذا حق فليس بين الله وبين خلقه
بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم في بابه عز شانه ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بل
سيرهم اليه وتقربهم اليه اباهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال واين ذلك ولله
المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته اتصال فيكون اقربها اليه جزءا منه او يكون
مميزا بمعنى انه مستقل في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غيرها فتحجب الاشعة عن الاستمداد

منه او يكون

ضرا ويكون بينهما لا شئ فيلزم استقلالها بدونه ولا استغناء عنه وقوله ولا ينسب احدها
الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية والبعدية زمان وهو منتف عنه ولا
يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء
الزمان عنه لاستلزام ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل
الحالات والتعاقب وما اشبه ذلك من صفات الزمانيات وقوله عن ابتداء العالم
لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو مع المظروف وانه هيئة ولا يكون
ابتداء العالم هيئة لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فسقط السؤال
بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل
العالم فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر
يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليهما وان كان الظاهر
انه لا يريد الا الخلق والخلق الذي هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل عقل
الكل واخره ما تحت الثرى اوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى
الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم يكن مخصوصة في اصل الوضع
بالسؤال عن الازمان كما توهم وانما متى موضوع السؤال عن الوقت الشامل للزمان والدهر
كما صح السؤال عما هناك بكم في الحديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات والارض
وعلى اللغة الظاهر يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان
مجاز فيجوزون ذلك فاذا جاز صح وعلى الثاني اعني ان اوله الوجود الصادر عن المشية
فلا يبعد صحة السؤال بمتى هنا على ان متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال هنا لا يعتبر
فيه كون متى وما دلت عليه من الوقت سابقا على وقت المسؤل عنه اذ يجوز السؤال عن
وقت المساوق كما يجوز عن المتاخر وهذا ظاهر صحيح لمن عرف مع ذلك ولو اجمالا كالنوف

ان الجسم يصح السؤال عنه عنى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا
نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان
عنده لم يسبق احدها على الاخرى بل خرجت في هذا الوجود الملكي دفعة واحدة ثانيها
قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فان السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط
عن الحق تعالى ولا سيما على جملة متى مخصوصة بالزمان فتفهم وقوله ووجود من العدم
هذا ايضا تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا واما على قوله بان حقايق
الاشياء ليست بمجعولة فهي صور علمية فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها
لم يصح ان يقع وجود من العدم لانه عنده وجودها من علم وان اراد به ما كان ما
حاله فما يحصل من الوجود الظاهر الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان
اعني الظهور على الاحتمالين لم يصح على قوله ان هذه الوجودات هي هو تعالى وانها عبارة
من ظهوره الكائن في ذات علمه الذي للظهور بقوله كن فيكون فكن يده اليمنى
الفاعلة ويكون يده اليسرى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء عنه ولم يوجد شيء الا
نفسه وليس الا ظهوره كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا لفظه فهذا معناه بناء على
وحدة الوجود فلم يصح قوله ووجود من العدم لان هذا وجود من وجود بل على معاني
كلماته وجود لذاته واما على قولنا وهو انها كانت يعني كونها سبحانه لا من شيء
بمعنى انها لم تكن فاحدث جزئيها الاعلى الاول وهو الوجود بفعله لا من شيء واحدث
جزئها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعاله الوجود عند فعل الفاعل مثل
خلق فانخلق فخلق وجود وانخلق ماهية خلقها من خلق فقام الشيء باذن الله سبحانه
بركنية الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه تخرج لم يسبق
له ذكر قبل ذلك وانما ذكرته بمعنى انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم

ليس شيئا

ليس شيئا لم يكن سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق تعالى سبحانه وجوده لذاته
فالوجود الحق لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان تريد
انه ليس موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم
وعلى هذا الاعتبار لو قال وجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد
المجموع من حيث المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو
ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا ع
اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمفعول اوله وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء
ثم خلق منه ارض القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فسقنا في ذلك الماء في
سحاب شيئه الى الارض الميتة وبعبارة اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود
وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة اخرى فاخرج به
زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ
بين الفعل والمفعول وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح
على ان الفعل هو الوجود المطلق وهو المفعول هو الوجود المقيد واوله عقل
الكل وهذا البرزخ لذلك ان نلحقه بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولذا ان نلحقه بالمقيد
لان كان شيئا اي بالنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل وهو روح القدس
في قول العسكري ع فان روح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة
والباكورة اول الثمر يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول من ظهر عن ذلك
الماء في تلك الارض فانشئة وتحتها السرمد وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكلية
وجوهر الهباء وتحتها الدهر وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد والجهات والكواكب
والافلاك السبعة والعناصر الثلثة والاصول الاربع وتحتها الزمان فالفعل حادث
ليس في زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل ومادة الكل

حادثة كلها من الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهه الى الدهر وظلفه
الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف للارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم
واسع ذو عجائب لا يتناهى اسفله على محدد الجهات رتبة واعلاه بحر جواهر الهباء
اما مه سبحانه في الاقليم الثامن فيه الجنتان المدهامتان ونار الدنيا عند مطلع
الشمس وهورقليا تدعوها فلاكر على جابلقا وجابرسا والجنتان المدهامتان
فيه وتغرب عليهما شمسنا فتظهر عليهما بقدر ما تراه اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم
ونورانيته تطلع على النار تمر على رؤس اهلها ليس بينها وبينهم شيء وهذا العالم اعني
عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من
الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث مع الزمان لطيفه مع لطيفه كالاطلس
ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض وقوله وانما يتعسر فهم ذلك
على الاكثرين الى قوله وامر محال حق صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسي في
جوامع الجوامع في تفسير اول الحديد في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو
الاول السابق للموجودات بما لا يتناهى من الاوقات او مقدر بالاوقات وهذا طريق
اهل النظر من تكلم قال بمثل هذا ومن سكت اصر على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله
عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ فقد تقدم توجيه الكلام فيه
وقوله تحقيق ذلك اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان
تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتتركب ذاته
من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات تعالى عن ذلك
اقول قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته
وانما نسبته الى المخلوقات من حيث افعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها وقربه
لها وبعده اليها ومعيته واللامعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدرة او مسموعة

او مبصرة

او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث انفعاله وقيومهما بامره كما قال تعالى
ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عم في ادعية الايام طويلة رواه الشيخ
في مصباح المتهجد وكل شيء سواك قام بامرك واما ذاته تعالى في عز جلاله عن كل نسبة سبحان
ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم فقال صناع الكلام فلا الكلام ولا السكوت
معجب * الا اني اقول كما قالت العرب على لسان الضب في الامثال * حدث حديثين
حدث حديثين امراة وان ابت فاربعة وقوله فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة فلم
لم يقل في الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه
مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر تعلقت وارادة الموجب بذلك واتصل في راى
العين امره ظهر الكون الكائن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه هو الحق والكائن ذاته
القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان مما كونه الاعيان الثابتة في
العلم لاستعداده لذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته
بقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه ونقول ذات الاسم الباطن هو بعينه
ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل
والقبول له يدان وهو الفاعل باحديهما وبالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش
فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة
فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه تعالى تركيب من جهتي القوة والفعل
فان قلت ليس الامر كما توهم بعضهم انه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد
بالكامن العالم وضميره فيه يعود الى الله تعالى الله عن ذلك فان قلت انما يعود
الى العالم حين كونه في العلم لقوله مما كونه الاعيان الثابتة في العلم قلت قوله فالعين
الغير المجعولة عينه تعالى صريح فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذاتي هو عين الله تعالى والكون

فكان من

الذي كان في العالم هو عين الله تعالى كائن في العالم بالقوة وهو مستعد لقبول الكون
ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركيب ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتي
القوة والفعل او وقوع ما بالقوة وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما وجد الا هو ولكن بالحق
وفيه اي فما وجد العالم الذي كان عنه تعالى الا هو بالله فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه
هذا الذي نقلناه من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت قال فنسبة
ذاته التي هي فعلية صرفة غني محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية
نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا لكمال غناه بقدر
استعداداتها مستغنيات كل في محله ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدها
ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة اقول
قوله فنسبة ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا تنتظر كمالا اذ لا امكان
فيها فكمالاتها لذاتها هو الواجب الوجود فان ما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان
وغني محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عن شيء والا لكان محتاجا
وناقصا فلو فرضناه في العبارة والبيان وجود شيء مستغنى عنه تعالى قلنا اما الاكمل
كون ذلك المستغنى مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لعلة كونه محتاجا اليه كمال في
حقه تعالى من كون ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه تعالى
فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا مطلقا كون كل من سواه
محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الحوادث
الزمانية فان قوله وان كان من الحوادث يفهم منه او من الجميع المشار اليه بما هو غير
زماني كالمجردات الدهرية منه ما ليس بمحدث وهذا المعلوم من مذهبه وهذا باطل
فتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله

نعم ذا الاول

نعم في الازل الذي هو ذاته وصح لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض فان
الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا وما وقعا عليه ومتعلقا به كلها خلقه تعالى
فتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الوجوه من حيث افعاله
كما ذكرنا قبل اذ ليس لا نسبة لذاته بذاته تعالى الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه
من نسبة معية وقيومية ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء بما
هي عليه في اماكنها واوقاتها لانا قدمنا انه تعالى هو الذاكر والاشياء مذكورة وانما ذكرها
بفعله لها على ما اقتضته ذواتها فنسبة نفس ذكره لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما
قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا
لله وجوده فافهم قوله والكل بغناه يقدر استعداداته فتصحيح عبارته التي تصح
معناه على قواعد الاسلام ان يقول والكل بغناه الذي هو فعله صفة للاغناء الذي
هو ذاته ومثال هذا او ما شاكله لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره
ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى
فانها مركبة من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيتين و
فعلها الاحراق بحرارته ويبوسته العرضيتين كالحديدة المحماة فانها تحرق كالنار من جهة
ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان الفعليتان
لا ان اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت كما توهمه بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي
حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله تعالى
ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني
اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا تفتح بمفتاحنا هو واشباهه

لا بغير فضنا، قوله وعلى حسب طاقة طاقة العبد فقد تكون لوجوه وقد تكون بمتمم حرنما
يكون الشئ لا يطيق بنفسه ولا يطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة
وافية وضرجم فالمتمم كرفع ادريس ع م وعيسى الى السماء، اذ لا يقدران بذاتهما على
الصعود الا بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كادم ع م في انباء الملائكة
باسماء الاشياء، فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم ع م والا
لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت ادم الاسماء، ولو علمتنا الاسماء لتعلمنا وهنا
فلا تكون لا اختيار الله تعالى للبشر مزية على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه ما كان ورضي
بعض الملائكة باعتراضنا رد الله تعالى عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون يعني اني
ما جعلت خليفة الامر هو اولى بالاستخلاف منكم لانه اعلم منكم واحمل للعلم منكم
فلو كانوا يتحملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمته ولو علمتنا
علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الاسماء الا بواسطة ادم عليه
السلم وقوله وفقرها ونقصها صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة البتة هذا
صحيح ولكن مذهبه كما ذكرنا وذكرنا عنه يلزم منه ثبوتها بالقوة في ذاته ومنه قوله هنا
والكل بغنائه فانه اذا اراد بغني لذات لزم ان هذا المعنى استغناء المحدث يكون عند
وجوده بالفعل وقبله في غناه بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق و
ما بينهما عليه فقد يظهر لك هذا وتاتي كثير من كلامه بهذا المعنى فاسمع قال فالكل
والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في سعة الوجود والسموات
مطويات بيمينه والزمان والزمانيات باذالها وادلها كان واحد عنده في ذلك
جف القلم بما كان ما من نسمة كائنة الا وهي كائنة والموجودات كلها شهادتها
وغيبياتها كموجود واحد في الفيضان عن ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة

اقول هذا البيخ!

(لتغافل)
اقول هذا الشيخ وامثاله يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة ومن عرف وجهه كان
عن الحكمة ودليل الحكمة ولكن لم ينظر في الحقايق والعلة فيه انما اخذ من نفسه بطريقة اهل
البيت عليهم السلام وانما عرف نفسه في حكمة القوم وجعل همه في فهم مراداتهم وفك
رموزهم ولهذا كان اذا قال لسئل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها
اعطته العلم بها ربما استشعر بطبيعته او بالتفات منه فتق هذا كما ذكره في الوافي
ثم قال به في اثناء كلامه وذلك لانطباع نفسه وطبيعته في قولهم بالامكان والكاينات (تقويه)
الى قوله في معية الوجود انما يصح اذا قيد بان يقول في فعله كما قال هنهنا ثم
استشهد على قوله بما يحتج به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل
بقدرته مع ان المراد به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين ان المراد
بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله والطي فعله فكيف
يحدث شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه انه (طيها)
يفعل فعلا بغير فعل واما ارادته بان السموات مضمحلة في جنب وجوده فانها
نقطة لا يقبل القسمة في جنب ذاته فهذا وشبهه انما يكون لو جمعها متحد واحد
بان طرحها في الحدث او تعلقت به في الازل وهو دون علبات خرط القتاد كيف
يطرحها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور حجاب فعله فجعله
دكا وعنه صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها
لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ح وكل هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه
هو محل مشيته وفعله والسبحات الكروبيون من شيعة ذلك الوجه الكريم صلى الله عليه
محمد وآله الطاهرين وكيف يصعد اليه ولم يخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له
كفوا احد كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر

كل شيء وهو على ما هو عليه والمحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير ذات القدس

كلما ينسب اليها من الكثرة والوحدة والانبساط والطي والبسط والاتحاد والتعدد

والدعوة والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها اليه تعالى لا بالذات

ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما لا يثبت له لذاته تعالى ثبات

لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاعدة لا ينخرم ابدا وقوله والزمان والزمانيات

بانها الها يعني الحادثة وآبادها كذلك الى قوله الا وهي كائنة الكلام فيه كالكلام

في المكان والمكانيات ويقرب ازالها وآبادها بالحادثة لانها قد تستعمل الا

زال والآباد في الحادثة على المذهب الحق فلذا فرزها بذلك وان كان ظاهر كلماته في

كتبه استعمالها في القديمة والحادثات على نحو ما في كلام المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات

المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيان هذا في ذكر العلم الامكاني

والعلم الكوني وفي العلم الامكاني في جف القلم واحاديث اهل العصمة صرح بان

القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو العلم المستمد من الدولة كما رواه

هو في الصافي بتفسير ن والقلم وما يسطرون واما الملق فلا يزال يدعي في كلامهم واستعمال

في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذ تأويله

على المذهب الصوفي وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله خلاف هذا الذي ذكر فانه

لا يصح استعماله وكيف هذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في دعائهم عليهم السلام

ان كنت كتبتني عندك شقيا محروما مقترا علي في رزقي فامح في ام الكتاب حرماني وتقتير

رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت بنائك تعاليت يمحو الله

ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب

القلم واثبات غيره انما يتنبه بالقلم فكيف جف القلم وهو ابدا رطب ولذا ورد نعم على

المهود

اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق ع في هذه الاية لم يعنوا انه
هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله عز جل جلاله تكذيبا
لقولهم غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع
الله يقول يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي ابن ابراهيم
قال قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم
فقال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله
البداء والمشية هـ واما ان المراد بالقلم وجفافه عن ما ذهب اليه فمنه في العلل عن
الصادق ع واما نون فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل
قال تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها ثم قال واليد القوة وليس بحيث تذهب اليه
المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال يا رب وما اكتب قال ما هو كائن
الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم القيمة الوقت المعلوم
نعم اما قلنا من ان القلم هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى
يمحوا الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه او على فمه فلا ينطق ابدا فالمراد
ان الله تعالى امره بان يكتب هذا مما امره به مشروط في الشهادة خاصة ومنه مختوم فالمطلق
في المشروط وختم عليه في المختوم كله في الثاني من العلم الحادث وهو العلم الكوني
كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هنا لان المراد بالقلم في العلم الامكاني
المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب لا يجري على ذات الحق بذاته وانما
يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى
جف انه جرى رطبا ثم جف وهذه حالتان فاذا نسبهما الى الله تعالى فيما اراد فنقول
له ما معنى جف في المفعول قبل الفعل الا اذا اراد ان الفعل ح في الازل وصوابه السكوت

وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالتاه والمختلف حالتاه لذاته حادث
ولا يلزم الحدوث لو اختلف حالتا فعله وقوله ما الموجودات الى قوله كنفس واحدة
نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث المتعلقات فلم يتعلق
الفعل بكل مفعول بل كل مفعول فله راس جزئي من الفعل الكلي يختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تعم يختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس
موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجودها المنطبع في
المراة فاذا وصل القابل للتاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حدث تعلق
ذلك الراس المختص به فقد له حصته الخاصة به من وجود نوعه تكون من
تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المراة والمقابل
وقع شعاع صورتك في المراة فظهر بعض ذلك الشعاع بهيئة المراة من اللون
والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها التي هي مشخصات الصورة في المراة صورة
وجهك واما هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انه
على الامكان دفعة كل في رتبته فانما هي في بادي الراي واما في الواقع فهي مرتبة السابق
على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه لما
صح قول جعفر بن محمد عليهما السلم المتقدم وهو قوله كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان الله المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل
بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات
وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة ولكن ذات في بادي الراي
وفي الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة بسبعين سنة وكذلك في الظهور حكم المسبب

عن الاسباب

عند الاسباب فالعلم المذكور سابق على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو عليه في بادي الرأي ولو
كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف
وقد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو الان لم يكن معه شيء واما اذا حصرنا العلم على الحكم العرفي فهو
دون في محل الظلمة فاذا جمعهما مشهد واحد جرى اثبات الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي قلنا
في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما وعدمها كان على العكس ولكن اكثر الناس
لا يعلمون الم تسمعوا قول الله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه
دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل تكرر القول فنقول لو كان الحكم ازليا لوجب غير الوحدة
البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل
الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرق من الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء
والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشيا في مسير الوجود كنقطة واحدة في نسبة الفعل وقد
بردت نقطا متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان
كنت تفهم فان قلت انه اراد انها على تكثرها وامتداد اوقاتها نقطة لاحاطته بها اذ لا امتداد
عنده والاستقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي ايضا
اذا كان تعالى محيطا بها لان امتدادها فيما لا يزال ليس بعيدا عنه بل هي في قبضته ولا يستقبل بل الماضي
والمستقبل وما بينها حاضرة في نقطة بين يديه الا انه تعالى محيط بها حين هي لا شيء او حين هي شيء
فان قلت حين لا شيء فلا يصح الاحاطة باللاشيء والا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه بذلك فقال
اتنبئون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط
بها حين هي شيء فاقول هي شيء بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله او بذلك فان قلت
بغير ذلك احلت وان قلت بذلك قلت لك يعلم بما هي عليه او بغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه
لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت ما هي عليه كونها في امكنتها وازمنتها مترتبة متعاقبة فان قلت

فاذا كيف علمها قلت هي قامت بامره وامره واحد فيعلمها بامره واحدة وبه داتها متكثرة لانه يعلمها
بها فهي عليه بها لانها حاضرة عنده تع بامره في وحدة وبه داتها في حال كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها
بذاته فان كان لا يعلمها الا مكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم للذات وان يعلمها مطلقا فلا فائدة
في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال وجهيها المعلومين معا لو حضرت
سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك لوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها حضورها لك
وحضورها بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الا ان تكون في ذاتك هي او صورها
وكالذي يلزم بظن انك ناف لعلمه الازلي او لكني ناف لوجودها الازلي وحضورها الازلي وكافر به
فافهم **قال** وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها
الى بعض وبتحديد ادراك المحبوسين في مطمورة الزمان والمسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا
لما تشعر به الاوهام وتشمئز منه قاصر الافهام **اقول** قوله وانما التقدم والتأخر الخ بقوله الى بعض
هل يريد به ان هذه غير معلومة وهو محيط بها ام لا فان اراد فانما ذلك لا لاجل انها حاصلة للذات
حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها بوجودها المتكثر متحققة بذاته وفي حالة الكثرة بل لانها خلق موجود
بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولو اراد انها معلومة بغير تكثرها
وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان لكم قلنا هذا
جواب من شيخهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم **قال** واما قوله عز وجل
كل يوم هو في شأن فهو كما قال بعض اهل العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فليستبصر
اقول كان سبحانه ولا شأن له ولا شأن وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها امكن فيها كل شيء
على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته خزائنه في كل شيء قال تع وان من شيء
على الوجه الكلي وجعل ما قال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن كل
شيء في تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه زيد

الحاصل

الى عالم الزمان فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصاته على
وجه كلي اراد ان يبدله قبل ان ينزله بعمرو وبفرس وبجبل وبحجر فان كان على وجه جزئي هناك كما
هو هنا الى ان ينزله الى هنا لصدق قولهم انه ابداه لا انه ابتدئه ثم لم يكن فيه البداء مع ان خزائن
زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الراجحة وبعد بعضها بعد اللوح المحفوظ اذا
اريد بها الاعم فيها البداء سره تع ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تع اولا يذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع كما في الكافي علم والعلل فلله تبارك
وتع البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال ع
هذا فلله تبارك وتع البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء بالامضاء
فلا بداء هـ وكل هذه المراتب التي اثبت سره فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وتحت تلك الخزائن
فان كان زيد في خزائنه في خزائن زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان
وطير وارض وملك وشيطان فعلى هذا لجعله زيدا ابتداء لا ابداء فافهم ولتشخص قال
فصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويرجع فيقول كيف يكون وجود الحادث
في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا
جميعا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان وتعالى عن الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين
هذه الامور فنقول انا كيف يكون وجود الحادث في الازل وكما قال الامام ما معناه لو كان خلقها
من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى
شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الكاظم ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
وانا اقول بيانا لمقالهم ع اذا كان الحادث في الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا
وعلى التقديرين هو خطأ بمعنى ان الله تع يعلم انه عزيز على اي فرض اعتبر ام لا يعلم فكل ما شئت وكونه
ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فنقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في

ملكثرته لا في ذاته وقوله أم كيف يكون الأمر المتكثر المتفرق وحدانيا جميعا لأن الأشياء لها اعتبارات
من جهة آبائها مجتمعة اجتماعا وحدانيا جميعا ومن جهة أمهاتها متفرقة متكثرة وملكثرته احاطه بها
بفعله واحد في الحالين أما من جهة الآباء يعني موادها فواحدة ومن الأمهات يعني صورها فمتكثرة
كما مثلنا بأنه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فمادتها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة
صورها متكثرة والمادة والصورة كل منهما عن فعله واحد فمادتها اثر فعله الواحد وصورها ايضا
فتولها لتلك المواد عن فعله واحد فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بأنفسها على ما هي عليه في الخارج
عن احاطة فعله واحد وقوله أم كيف يكون الأمر ممتدا على الزمان لأنه نعم يقع الممتد على الزمان
والمكان وما فيهما في غير الممتد أعني غير الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم تقع هي في
الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور وأما على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعت قال فمثاله
بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فإن مثل هذا المعترض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس
فلنأخذ أمرا ممتدا كحبل أو خشب مختلف الأجزاء في اللون ثم لنمره في محاذاة نملة أو نحوها مما
تضيق حدقته عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور
لديها يظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور لدينا نراها كلها دفعة
واحدة لقوة احاطة نظرنا وسعة حدقتنا وفوق كل ذي علم عليم أقول تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون
به العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغير وضيق البصر للكبير بالنسبة إليه الذي لا يقدر الصغير
على الإحاطة به إلا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك له أكبر منه وأوسع بصرا من
امتداده فإنه يحيط به دفعة بلا تنقل أو تدريج أو طول بل يقع عليه بصره دفعة فإذا هو قد أدرك
شيئا بسيطا وذلك الصغير إنما أدركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل للمخلوق
الذي لا يدرك الأشياء إلا بالتدريج كذلك ومجموع الخلق في أزمنة المتطاولة كالشيء ذي الألوان
الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط بصره بتلك الكبير ذي الألوان دفعة

من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه آخرها مثل الحق ولله
المثل الاعلى وهذا امثل تنزيلا ولو نزه هو ليس بتام لان يكون مثلا لفعله وامره تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فلا تضربوا لله الامثال وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط
بذي الالوان دفعة انما قدرته على الاحاطة مستفادة من القادر لذاته قال فهو سبحانه ادرك
الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد
في اي زمان من الازمنة ولم يكن بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم با
لعدم على شيء من ذلك اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف
لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح عالم ولا معلوم لان ادراكه معنى فعلي
بخلاف قولك انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدرك بفتح الراء فللعلم معنى ذاتي هو الذات
ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان
والعدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقل علم
في الازل بها في الحدث بما هي عليه من [illegible] في الازل بخلاف ما اذا قلت عالم بالازل بها في الحدث
فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها لا من شيء كان بها عالما بها وليس قوله فلما
احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة
لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذاتها
المكونة او بعنوان يعمها الغير المكونة كما زعم بحيث يعلم تعالى انه فيه غيره باي حال فرض او بصورها
العلمية في ذاته التي هي الازل وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي
كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا منازعة وانما الكلام في محل هذا العلم
هل هو في ذاته او خارج ذاته وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه
لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست

مذكورة فيها لا الوجود ولا السبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال
فيه بحال بل يجوز بل يجب الحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال بحكم هو بان كل موجود في زمان
معين ولا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان
كل متخصص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم
الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم اقول حكمه تع عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها
بما حكم لها بحكمها علما نفسها من انفسها ومنا وباقي كل امر على ظاهره عندنا بمعنى علمه تع بها في
كل رتبة بما فيها وذلك الحكم منه تع بها كما قال امير المؤمنين ع كما تجلى لها بها وبها امتنع
منها واليها حاكمها قال ولا الحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هناك او معدوم
او حاضر او غايب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء اقول قوله ولا الحكم على شيء الخ كيف لا تكون
كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيء وكيف لا يكون كل شيء سواء مفقودا او معدوما
في ذاته ورتبته وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الخ يريد بهذا ان الاشياء في
الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان ولا في مكان لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس
يصح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا التعليل وقوله بل هو بكل شيء محيط ازلا
وابدا معناه ان الابد والازل ذاته تع وقد بينا مرارا انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو هو لا غير
ذلك نعم يجوز ان نقول هو في الازل والابد محيط بها في الملك وقوله لم يكن خلوا من ملكه و
قوله ع اسألك باسمك العظيم وملكك القديم معناها انه تع لم يفقد في الازل والابد يعني في
ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء في مكانه ووقته
ولا يحيطون بشيء من علم ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشية قديما
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض وتختلف احواله تع والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز

عما في ذاته من حقائق الممكنات مع ما يلزم من اشتمال ذاته على غيره وكما لا يجوز ان يكون الاشتغال
ومنقطعا لان الاصل فيه يكون متصلا مع ما فيه اي في كونه منقطعا قال مفصل من عرف
ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلم في هذا الباب من الروايات كقول
امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا
قبل ان يكون باطنا اقول من عرف ما حققناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت ع فان قول امير المؤمنين
انما هو في ذكر احوال الذات لانها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماؤها لتكثر المتعلق
فهو تع باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بقائه بعد كل شيء هو آخر وباعتبار كون كل شيء
اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شيء له تع هو باطن
والذي استشهد له ليس علمه بذاته ليكون محل ابدائه كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بينا
غير مرة قال وكونه تع احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يرد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها
كعلمه بها بعد تكوينها اقول احاط في الازل بالاشياء علما في العلم الامكاني الراجح قبل كونها
في العلم الكوني او احاط العلم الامكاني الراجح بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي
هو الوجود المقيد المساوي والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علما لان العلم
الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علما بوجودها لان هذا العلم امكاني تع في الازل
فما زاد في ملكه في الامكان ولو كان مراده انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل
فان قلت هي حاصلة له في الازل لحصولها جميعا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف
قيل وهنا مراده وبعد فانه هذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم ان فيه غيره او لم
يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله لانه ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا
يكون علمه متعلقا بشيء غيره الا ان يقول انها عينه تع فهو بذاته عالم بذاته وهذا اكالاول في
الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانها عينه تع كما قال ابن عربي في الفصوص في شعره شعر

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم
اذا ما قيل انسانا الخ وايضا اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو علمه بها في الازل
فهل يعلم في الازل بما يعلمها عنى به بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا متبدلا
كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كما ذكر فقد ادا لم حصلت حصولها بالحصول
الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين وثانيا هل هذا الحصول الفرقي المتغير بعزل عن ذاته في الازل
في ذاته فان كان بعزل اختلف وان كان فيه تركب وان لم يحصل له حصولا فرقيا كما علمنا بها
ما لم يعلم منها ما الله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من يظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقوله علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل انه اراد بهذا المعنى الاول
على ما توهم المصنف ففيه ما تقدم وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم
الامكاني الواجب الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تع
ولا يحيطون بشيء وقوله كعلمه بها بعد تكونها في العلم المستثنى في الاية وهو العلم الكوني المشار
ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة
في مشيته على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد
ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين امكانها وجوبها وانتفاؤها لا وانما تختلف حالة
امكانها واختيارها لما يريد بعد تكوينها فهي على حالتها الاولى قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها ووجه آخر قال العلماء العارفون ان المشية في القران وفي كلام اهل العصمة
تعلق المشية به وهو كلام متين قد اقمنا عليه البرهان في مباحثنا ثناعشر لا يشك فيه من له قلب
او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه تع بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فان
قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني والعلم الكوني فيها انه اي الكوني لا يوجد الا حال
كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي بعد فقدان كونها لانها اذا فنيت

اكوانها

اكوانها وجهة امكانها او يقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي عليه قبل كونها من
الانقياد لامره وفعله فيكون المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني
حين كونها مكونة ويقول بعض ان المعلول مع الواجب الوجود حين حصول علته التامة فهي حين كونها
واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى الحق تع
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علة وجوده لانه تع سبب
من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فان قلت هذا ينقض ما قررت
بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بل عن فعل قلت هذا يؤيد قولي لان قولهم يا سبب من لا سبب له
يعني انه يسبب الاسباب لمن شاء من غير ان يكون الشيء مقتضيا للسبب فان الشيء قد يكون
لذاته غير مستحق لانبعاث سببه بقابليته او لعدم قابليته فاذا شاء تع وله الحمد سبب له سببا فكان
الشيء بذلك السبب مقتضيا بقابليته الحاصلة من نفسه بعلة حصول السبب له وهو على كل شيء
قدير واما ان المفعول يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فلا شك فيه ومن الامور الدالة على
ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة الا بارادته لان الا
حين خلقها سبحانه لم تستقل في نفسها وافعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما
يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام صدور وهي ابدا ظاهرية ومثالها
كالصورة في المرآة فانها قائمة بمحض ظهور المقابل بالمقابلة قيام صدور ومن ذلك نار النمرود عليه اللعنة
حين القى فيها ابراهيم على محمد وآله وعليه السلام احراقها لا ابراهيم عه خاصة وكان الطاير يمر عليها في الهواء
فيحترق لما قال لها كوني بردا ابعضها لم يأذن لها في احراقه انه حتى العلم بانه لو لم يقل بردا وسلاما لاحرقته
بردها ولو كان احراقها بغير الله تع اي بغير فعله لاحترق ابراهيم ع فكون الواجب الوجود
علته لم يخرج بذلك عما هو عليه من الامكان فلا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله
سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب تع واجب لذاته والممكن ممكن بذاته كما سبق هو من

لم يوجد الا به تع نفسه تعالى وكقوله علمه بالاموات الماضيين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في
السموات العلى كعلمه ما في الارضين السفلى فقوله هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري
فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل منها اي من غيره من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه
في الامكان اذ ليس عنده استقبال فهي ملكه يعلمها بما هي عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان
الاولى كلها منها واحدة وهي كونها خلقه ووجوداتها خلقها من حيث فعله واختراعها لا من شيء
فهي من هذه الجهة شيء واحد وتلك شيء واحد ولذا يلي به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان
الوجود له طور غير ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به اولو الابصار وذلك لان
الله تعالى خلق فعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلثة عشر وسلم
لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان تع ملأ به العمق الاكبر في المرتبة الثانية
من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلق تع من فاضله يعني من شعاعه نورا و
سماه وجودا كما سمي نور الشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق الاول بالف
دهر فجعل كل حصة منه روح نبي نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعد
بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين وارواح ارواح الملائكة
والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن فاضل
النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من بين كل اثنين برزخا جامعا لجهتين وكل
اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه
الالفاظ باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة بعد حقيقة وهكذا
لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم
ولم يوجد الثاني وحين وجد لم يكن من الاول ليحقق اسمه بالوضع الاول ولا انها في مستهل واحد
وطبيعة واحدة ليضع عليها من باب المشكك فافهم والحاصل فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها

لا من شيء

لا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها تع هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير
والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي
عليه من حيث حدودها وقيودها المشخصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة
والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها تع بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف في المداد و
الثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فلها علمان كل واحد منهما حصل بحصول رتبته ويعلمها
بلا تقدم وتأخر ويتكلم وتأخر ويتقدم وكل في كتاب مبين ما لـ وكقول الباقر ع كان الله عز وجل
ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه ا ـ بيان هذا يعلم مما قبله
اه وكقوله ع لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه الحول
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في انفسها فان ما سيكون بعد الف سنة لم يكن
عندنا لان زمانه الان لم نصل اليه ونحن سائرون الى الآخرة ولابد ان نصل اليه احياء وامواتا
لانا في سفينة الكان نعم والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون اما شعرت ان
امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو عندنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا
حتى كان امس الى عندنا ماضي كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا يخفى ذاته تع
كما يتوهم من لا يفهم او لم يوفق بفهمه قال تع انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا فالمراد من قبل انشائه
كالغد عندنا وبعد ذهابه كالامس عندنا لان المراد انه يذهب بالكلية اي يذهب لو جاز ان يخرج
شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تع قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في
كل الاحاديث كما سمعت به مما كتبناه لك فخذ ما اتيتك بقوة ولا تقل شي؛ وكل يدعي وصلا
بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا ـ لاني اخوكما قال في الجواب شعر ـ اذا انبجست دموع في خدود
تبين من بكى ممن تباكى قال وكقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم
والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء

وكان المعلوم ووقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على البصير والقدرة على المقدور
اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي
ظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فانه فهم منه ان العلم معنى
له الا ما كان المعلوم معه او هو المعلوم ولم يتفطن الى قوله ع ولا معلوم لانه فهم من معنى ولا معلوم
متعدد ومتكثر واما المعلوم المتحد اتحادا حقيقيا فلم ينفه الامام ع وقد غفل عما نبهنا عليه سابقا مرارا
انه ان كان يعلم في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل فاما ان يعلمها معا ولا يوافقه
قوله ع ولا معلوم او لا يعلمها معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله ع والعلم ذاته فغاية ما ذهب اليه من
طريقة المتصوفة من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلها في الازل باعتبار كما قال شاعرهم شعر كل شيء
فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الي كثرة لا شيا هي عدد انطوتها وحدة الواحد
ومراده هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا يقبل القسمة
فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل والاغصان والاوراق والثمر كثيرة فهي كالخلق
ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة منطوي هذه الواحدة تلك الكثرة طواهم الله في نار جهنم طيا و
بالجملة فالحديث لا يناسب له الاستشهاد به ولا ذكره فانه ع قال العلم ذاته ولا معلوم ثم قال
فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فلا ادري ما يقول هذا الواقع عليه
معنى وجد هو ذات الله ام فعله فان قال ذاته كفر وان قال فعله بطل جميع ما ذكره فان لم يقع
شيء ورد قول الامام ع وهو رد لقول الله تعالى مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع
عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله
فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله سميعا عليما بصيرا ذات علامة
بصيرة انتهى وقد تقدم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى ل وكقول الكاظم عليه السلام

لم يزل الله تع عالما بالاشيا قبل ان يخلق الاشيا كعلمه بالاشيا بعد ما خلق الاشياء اقول
يراد بهذا العلم المرتبط بالاشيا اما العلم الذاتي والتعلق في الحدوث بوقوع الفعل على المعلوم
كما قال الصادق ع كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الخ ان قال فلما احدث الاشيا وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم لان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شئ وهو اي الواقع على
المعلوم العلم الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله عليه السلم اني نكون بعلم ولا معلوم واما
العلم الامكاني فكما ذكرنا فتل فواجع قال وكقول الرضا عليه السلم له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالوهية ولا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع
ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاده معنى البرائية كيف
ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع اقول
قوله عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد به ان الربوبية صفة الرب وهو صفة فعل
فلا يوصف بالربوبية ثم انها تحدث صفة المربي للشئ والمالك له فهي صفة اسما الفاعلين و
الذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة
الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع والمطابقة معنى الربوبية
وتاويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا لم
يرد بهما السمع والعلم الفعليين هما عين الذات بلا تاويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق
فاسم فاعل وهو صفة فعل وكل لا يصح ان يوصف الواجب تع نعم يوصف بمعناه وهو معنى الربوبية
والالهية والمراد من كونه العلم والقدرة والغنى المطلق لبيان ان معنى الربوبية والالهية
والخالقية وما اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناه الذي هو العلم والقدرة
يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لنا معنى الخالق لنا مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران
الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تع وانما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني انه تع

يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله ع لشيء منذ خلق استحق معنى الخالق
يريد به انه تع استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل
له مع المخلوق وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى للخالق ومعنى سائر
صفات للخلق انهما منشا للخلق والانشاء وما اشبههما من صفات الافعال كما قال الصادق ع على ما في
الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لم يزل الله تع مريدا قال ان المريد لا يكون الا
المراد معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد انتهى فتبين ع ان معنى الارادة العلم والقدرة منشا الارادة
لان المريد لا تكون عند الارادة اذا لكان عالما بالمراد قادرا عليه وكذا معنى الربانية التي هي
صفة موجد اعيان الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد لكون الاشياء فانه انما اتصف
به اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث اعيان الاشياء وقوله كيف ولا تعينه منذ اي لا يجوز
ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء ولهذا يجوز ان يقال خلقه منذ اول الدهر فلا
يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة اللذان عنهما صدر
خلق ولا تأثير فيه لانها لتحقيق ما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا لجبر لعل لان لعل للترجي الذي هو
توقع الاستكمال لمن يمكن له قبل ان يحصل له ولا توقيت متى لان متى انما هي للسؤال عن الوقت
والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا يشمله حين لان حين وقت من
الدهر فاذا جاز ان يشمله دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون
وجوده مقيدا بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما قارنه
فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غير ذلك الشيء فهو ناقص في حال وهو كونه اكمل
من غيره لانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل ممن سواه وحصل معه في ذلك غيره نقص عما جاز
له منها لتفرده بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية
المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران و

المعية

المعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الأمر على تعينه الصفة الابتدائية وتقرب منه الهيئة
ويحجبه الطلب ويحجبه الوقت ويحيط به الدهر ويقترن به الغير وكان تع منزهاً من
هذه الصفات منزهاً عن هذه الحالات وكان قد صدر عنه مقتضياتها ولوازمها دل
ذلك على انه كان متصفاً بمعانيها التي نشأت هذه المبادي عنها لذاته ولما كان التغاير
والاختلاف موجباً للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي
هي تلك المعاني ليست شيئاً غير ذاته والا لزم الحدث كما دل عليه اول هذا الحديث
في قوله ع لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك
الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تع دل على انها صفات افعاله لانه تع كان ولا
شيء معه وموجب التفرد له تع هو ذاته فيجب ان يكون ازلاً ابداً كذلك فكانت
المقترنة صفات افعاله فان في هذا الحديث الشريف ما هو الواضح ولا يخفى على
حنبي ولو تفطن الملا في هذا الحديث ما اورده لما تقمص وصرح بنفي جميع ما ابرم
والسلام على من اتبع قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب
الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه واعلا
منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرار الا يحتملها الاكثرون
ولا يمسه الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين
اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام
على علم الله تع الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم
نهوا من الكلام في ذات الله ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع
تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيراً وفيه بسنده

الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق
العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه
فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال
الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش
العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه
فيجيب من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال
قال سئلت ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الجبار ان من
تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضيل ابن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال دخل
عليه قوم من هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا
ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وكنا انتهى .
والاحاديث عنهم عليهم السلم لا تكاد تحصر والكلام في علم الله الذي هو ذاته ع
فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه يأثم بهم عليهم السلم
بل جانبهم واتبع اعدائهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من
كتابنا الموسوم بالعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب وغيره من ساير كتبه كلها
مثل ما في هذه الرسالة ليس فيها واحد ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من
مذهب اهل البيت عليهم السلم بل كلها من كلام العوام الا بعض الاحاديث ينقلها
ويصرف معناها الى مراد العوام ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين عم صلوات الله
عليهم وآله اجمعين ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض
وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية انتهى
وانا اوصيك فلا امر صيك في الا تظن بي ان بيني وبينه شيئا دعاني الى الرد عليه لا

ولكن

~~يجرى بامر الله لا غاية لها ولا نهاية وانا وحسبك فى الا تظن بى ان يثنى ويثنيه~~
~~شيئا دعانى الى التوحيد عليه~~ ولكنى اذا اردت بيان كلامه ابينه بما يذهب اليه وان
كنت اعتقد فساده او ابينه بما اعتقد فان قلت بل بما اعتقد فان قلت بل بما
تعتقد فهكذا والله فعلت لا غير وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين

تم فى شهر محرم الحرام
١٢٣٩

